

جامعة محمد خيضر بسكرة

كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية

قسم العلوم الاجتماعية

مذكرة ماستر

العلوم الإنسانية والاجتماعية

فلسفة

فلسفة عامة

رقم التسلسلي: ....

إعداد الطالبة:

بيوض ياسمين

يوم : 2022/06/27

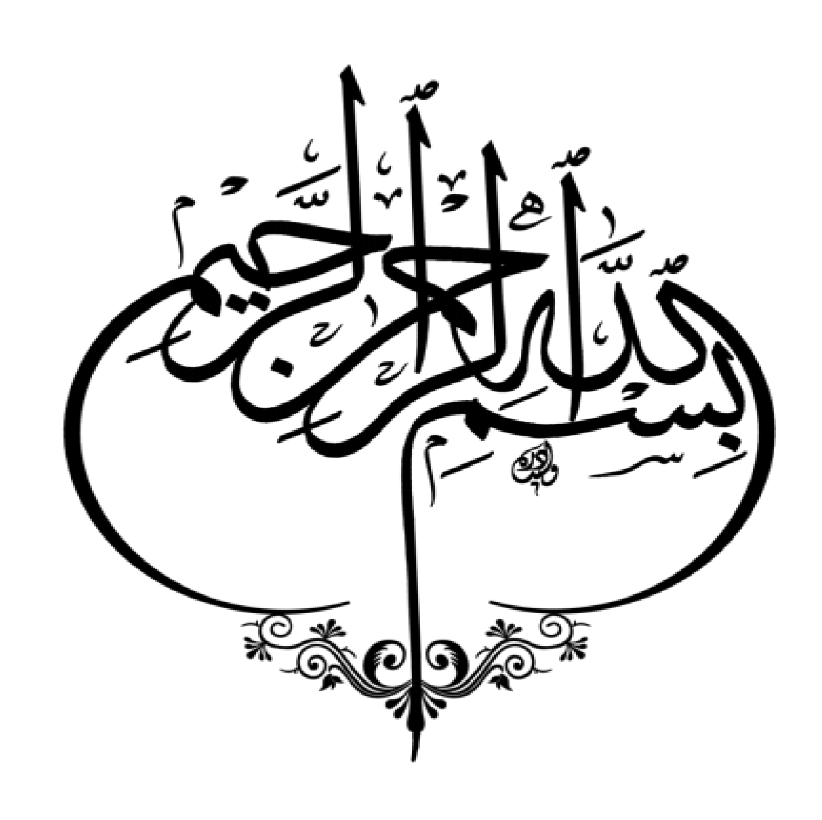
نظرية المعرفة في الفلسفة الإسلامية " الفارابي أنموذجا"

لجنة المناقشة

01	مليكة برواق	مح ب	جامعة محمد خيضر بسكرة	مشرفا ومقررا
02	بوعائشة وردة	مح ب	جامعة محمد خيضر بسكرة	تحت عضوا مناقشا
03	حورية بن قدور	مح ب	جامعةمحمدخيضربسكرة	رئيسا

السنة الجامعية: 2022/2021م


بسم الله الرحمن الرحيم



" قالوا سبحانك لا علم لنا إلا ما علمتنا إنك أنت العليم الحكيم "

الآية 32 من سورة البقرة



شكروتقدير:

نحمد الله عز وجل الذي وفقنا في إتمام هذا البحث العلمي وذلك لان الشكر والفضل الأول يعود له، فهو الذي من عليا بنعمته لإتمام هذه البحث فالحمد والشكر لك يا ربي

كما أتقدم بجزيل الشكر والتقدير الى استاذتي المشرفة "برواق مليكة " على كل ما قدمته ليا من توجيهات ومعلومات قيمة ساهمت في اثراء موضوعي، كما أتقدم بجزيل الشكر الى أعضاء اللجنة الموقرة، والى جميع من اعانوني وساعدوني في اخراج هذا البحث بفضلهم وجهدهم على الآراء القيمة التي أبدوها لي.



مقدمـــــــة

مما لا شك فيه اختلاف في ميادين ومجالات الفلسفة وهذا الاختلاف راجع إلى توجهات وميولات الفلاسفة المختلفة ، ولعل من أهم ميادين الفلسفة نجد نظرية المعرفة التي تبقى ميدانا خصب للعديد من للفلاسفة لكونها تهتم بأساسيات المعرفة ، لدى الانسان فنظرية المعرفة تعتبر من بين أهم المباحث الرئيسية في الفلسفة لأنها تسعى الى تبيان مصدرها وموضوعاتها ومناهجها وقيمتها وغير ذلك وتعد هذه الأخيرة " المعرفة " من بين أهم مباحث الفلسفة وذلك لأنها تختص فلسفيا في أصل المعرفة وانطلاقا من هذا نجدها قد أسالت حبر الكثير من الفلاسفة والمفكرين على مر العصور وذلك بداية مع اليونان إلى عصرنا هذا ومن بين أهم الفلاسفة الذين عالجوا هذا الموضوع نجد أبو نصر الفارابي، فقد سعى بدوره إلى دراسة نظرية المعرفة والغوص فيها ويعود ذلك إلى تأثيرهبأقطاب الفلسفة اليونانية أمثال أفلاطون وأرسطو ، كما أن الفارابي لم يبقى يوناني فقط وإنما ذهب وأبدع في التوفيق بين الفلسفة الإسلامية واليونانية وصاغ نظرية خاصة به في المعرفة فقدراتهم بها اهتماما كبيرا ، فيعد كتابه **فصوص الحكم** وأيضا كتابه **التعليقات** من أهم المصادر له في نظريته الخاصة بالمعرفة التي غذى بها الفكر العربي بنتاج فلسفي عميق وفكر عالمي موحد من نظمه وقوانينه الفلسفية .

لهذا سنركز في هذه الدراسة المتواضعة على **أهم المفاهيم المساهمة في نظرية المعرفة،** وبذلك يكون الأشكال العام تمحور حول السؤال التالي: ما طبيعة المعرفة عند الفارابي؟ وللإجابة على هذا الاشكال توجب علينا تجزئته الى مشكلا فرعية وإن محتوى الفصول يجيب عنها التي يمكن حصرها فيما يلي:

ما هي الأسس الذي تستند عليه نظرية المعرفةعندالفارابي؟

وماهوا تصور الفارابي للمعرفة؟

فيما تتجلى أهم النظريات التي عالجها الفارابي؟

هذه التساؤلات التي نحصرها في مصطلح الفرضيات، تعددت بتعدد الباحثين بأشكالهم والفلاسفة بألوانهم، وللإجابة عن كل تلك الأسئلة اهتدينا إلى خطة منهجية تضمنت مقدمة، وثلاثة فصول وخاتمة، حيث كان الفصل التمهيدي بمثابة مدخل للموضوع الذي تجلى في مقدمة .

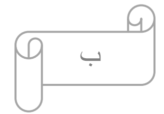
تضمنت في الفكرة الأساسية لهذا البحث والتي تتلخص في أهم التصورات متبوعة بطرح إشكال بالإضافة الى الأسباب الذاتية والموضوعية لاختياري لهذا الموضوع وغيرها وقد اعتمدت على ثلاث فصول وكل فصل ينطوي تحته مبحثين

الفصل الأول كان معنون بي: المعالم الكبرى في حياة الفارابي

يندرج تحت هذا الأخير مبحثين، المبحث الأول يتضمن فكر وشخصية الفارابي وقد اعتمدت فيه على ثلاث مطالب، فالمطلب الأول يتجلى في حياة الفارابي وأهم مؤلفاتهما المطلب الثاني فيتجلى في مرجعتيه الفكرية، وبخصوص الثالث فيتضمن منهجه الذي قام عليه.

أما المبحث الثاني فيتجلى في المدينة الفاضلة عند الفارابي ويندرج تحت هذا الأخير ثلاث مطالب الأول يتمثل في تعريف المدينة الفاضلة وأهم صفاتها وصفات رئيسها، وأما المطلب الثاني فيمثل نظام حكمه الذي قام عليه، أما المطلب الثالث فتضمن مضادات المدينة الفاضلة ومصائرها .

أما الفصل الثاني فكان تحت عنوان المفاهيم الأساسية لنظرية المعرفة عند الفارابي والذي ينطوي تحته كذلك مبحثين وكل مبحث تحته ثلاث مطالب ، ونجد أن المبحث الأول يتجلى في ضبط المفاهيم والذي يندرج تحته ثلاث مطالب الأول تعريف النظرية ، أما الثاني تعريف المعرفة أما المطلب الثالث فيتجلى في تعريف نظرية المعرفة ، أما المبحث الثاني فيتجلى تحت عنوان أهم المفاهيم المساهمة في نظرية المعرفة ويندرج تحت هذا الأخير ثلاث مطالب ،



فالمطلب الأول يتجلى في نظرية النفس ، أما ثاني فيتجلى في نظرية الوجود أما الثالثوالأخير فيتجلى في نظرية الفيض .

أما الفصل الثالث فكان معنون بـ : نظرية المعرفة عند الفارابي ويندرج تحت هذا الأخير مبحثين وكل مبحث يتضمن ثلاث مطالب فالمبحث الأول تحت عنوان مصادر الدينية والفلسفية لنظرية المعرفة عند الفارابي وهذا الأخير يقوم على ثلاث مطالب أولها القران وثانيها أرسطو وثالثها أفلاطون أما في ما يخص المبحث الثاني والاخير تحت عنوان درجات المعرفة فانه كذلك يتضمن ثلاث مطالب ، فالمطلب الأول يتجلى في المعرفة الحسية ، أما المطلب الثاني فيتجلى في المعرفة الحسية ، أما المطلب الثاني فيتجلى في المعرفة الاشراقية ، أما الثالث فيتجلى في المعرفة العقلية وأخيرا الخاتمة وفيها اهم وابرز النتائج والتوصيات وقائمة المراجع والمصادر .

وبما أن موضوع بحثنا هو دراسة لأفكار الفارابي والمتعلقة-**بنظرية المعرفة**-وأهم الاسس التي تستند عليها فإنه استوجب علينا استعمال المنهج التحليلي ، كونه يساعدنا على تحليل أفكار الفارابي، وذلك حسب تماشينا وخِطة البحث والنماذج المتبعة. كما اعتمدنا على المنهج التاريخي ذلك يتجلى فيما يتعلق بحياة الفارابي وبتحليل منهجه وغيرها.

وبالرُّغم من توفر المادة المعرفية الخاصة بفيلسوفنا، إلاَّ أنَّنا نخشى أن تنقلب علينا، وذلك نظرا لكثافة المادة العلمية ، إضافة إلى صعوبة التعامل مع بعض المراجع، بذل جهد في جمع المادة العلمية وذلك نتيجة عدم حصولي على دراسات سابقة حول هذا الموضوع، كما أنني وجدت صعوبة في دراسة وقراءة البعض من نصوصه الاصلية.

أمَّا سبب اختيارنا لهذا الموضوع الذي يتمحور حول أصل المعرفة عند أبو نصر الفارابي فيرجع لأسباب مختلفة، فمنها المعرفية والاجتماعية، ومنها الذاتية فالمعرفية.

أ/الأسباب الذاتية:

تتمثل في فضولي العلمي وما يحويه من التجديد في القراءات وكذلك التعمق في المفكرين الذين ساهموا في بناء الفكر الإنساني وكذلك من بين أهم الأسباب ميولي ورغبتي في دراسة هذا الموضوع.

ب/ الأسباب الموضوعية:

المرتبطة بنظرية المعرفة عند الفارابي فتتجلى في مجموعة من النضاريات والمذاهب الذي قام عليها الفارابي واهتم بيها، فقد كان لها دور كبير في بناء فلسفته وفكره.

كما تكمن أهمية دراسة هذا الموضوع: لكونه يهدف بدوره الى تحقيق الوعي اللازم لفهم المعارف ضمن إطار الواقع والبراهين فالمعرفة بالشيء تعمل على إزاحة الشكوك عنه، وذلك حتى تصل بصاحبه إلى إدراك الحقيقة.



❖ الفصل الأول: المعالم الكبرى في حياة الفارابي

✓ المبحث الأول: في الفكر والشخصية

- المطلب الأول: نبذة عن حياة الفارابي ومؤلفاته
- المطلب الثاني:المرجعية الفكرية عند الفارابي
- المطلب الثالث: منهج الفارابي

✓ المبحث الثاني: المدينة الفاضلة عند الفارابي

- المطلب الأول:تعريف المدينة الفاضلة وصفات رئيسها
- المطلب الثاني: نظام الحكم في المدينة الفاضلة
- المطلب الثالث: مضادات المدينة الفاضلة ومصائرها

خلاصة الفصل

المبحث الأول: في الفكر والشخصية:

المطلب الأول: نبذة عن الفارابي ومؤلفاته

1/حياته:

أ- المولد:

هو أبو نصر بن طرحان الفارابي[1]ولد في مدينة وسيج إحدى مدن ولاية فارب المتواجدة في حوض نهر سيحون "سير داريا" من بلاد الترك، حيث أن المؤرخين لم يتعرفوا على تاريخ سنة الميلاد إلا أنهم قاموا باستنتاجها عن طريق معرفتهم لتاريخ الوفاة حيث انه ولد في بلاد الترك عام" 259 هـ /872 م " وتوفيا سنة " 339 هـ / 950 م "[2]

وقد ولد من أب فارسي اشتهر بأنه كان قائد في الجيش التركي وقد تزوج أبوه من امرأة تركية [3] الفارابي منسوب إلى فارب وفي هذا السياق يقول ابن النديم في الفهرست " إن أصله من الفاريان من ارض خرسان، أهم البهيقي في كتابه المخطوط في تاريخ الحكماء فانه يذكر أن الفارابي من فاريان " تركسان"[4]

ب- النشأة:

النشأة تعتبر من الأشياء المهمة لكل فيلسوف أو مفكر، باعتبارها العمود الفقري في فكر أو فلسفة أي شخص، فنشأة الفارابي تعتبر مجهولة في بدايات حياته فلذلك يجهل المؤرخون الكثير عن طفولته وعن تعليمه في فارب، ولهذا نجد معظم الكتب تتعرض لحياة الفارابي الشخصية والفكرية ابتداء من قدومه إلى بغداد[5]

---

[1] – كامل حمود، د راسات تاريخ الفلسفة العربية، ط 1، بيروت، 1990، ص 85

[2] – إبراهيم عاتي، الفلسفة الإسلامية، مصر، د ط، مصر، 1993، ص 18

[3] – لحسن سفيان ويحي، الفارابي في الفلسفة، ط1، الجزائر، د ت، ص 46

[4] – مصطفى عبد الرزاق، فيلسوف العرب والمعلم الثاني، د ط، القاهرة ,2012، ص42

[5] –إبراهيم عاتي: الفلسفة الإسلامية، مرجع سابق، ص 19

يبدو أن حياة الفارابي في بدايتها كانت تتضمن الغموض وهذا ما لمسناه في العديد من مؤلفات ولهذا لم تتعمق في الشرح بشكل كبير فيه وذلك راجع لعدم توفير المعلومات من المراجع التي اعتمدنها.وقد كان لوالد الفارابي بستان في إقليم فارب الذي ملكه أبيه، فاشتغل بيه هو وأبناؤه ومن بينهم الفارابي الذي تعلق بالزراعة وحراسة البستان، ولذلك اشتغل الفارابي ناطورا في البساتين يحرس في الليل [1]

هذه السبب الذي جعله يقرا الكتب بشكل كبير، ومن هنا يظهر لنا بأن الفارابي في مشواره العلمي انطلق من بلدته فارب كان رجلا مولعا بالعلم وكثير الترحال وذات يوم قرر هذا الرجل أن يسافر كعادته باحثا عن العلم والمعرفة فطلب من الفارابي أن يحتفظ بهذه الكتب التي جمعها وان يردها له أثناء رجوعه من السفر، فقال للفارابي إن لم أعد من السفر فهي لك ولهذا كان الفارابي يقرا هذه الكتب عند حراسته البستان [2]

ج – رحلاته:

عرف عن الفارابي انه كان كثير الترحال والأسفار في العديد من البلدان، منذ أن ترك بلدته فاراب ولا شك أن هذه الأسفار قد أفادته كثيرا وساعدته على بلورة شخصيته الفكرية وذلك بما هيأت له من فرص الاحتكاك بالثقافات الجديدة التي لم يطلع عليها من قبل [3].

فقد غادر الفارابي مسقط رئسه وذهب إلى العراق خاصة بغداد في سنة 310 هـ، كان آنذاك يناهز الخمسين، باعتبار بغداد هي البلد التي كانت تعج بالعلماء والفقهاء حيث درس المنطق على يد آبي بشر بن متى وتلقى العلوم العربية وقواعدها، من قبل ابن السراج في مقابل أن يعلمه الفارابي أصول المنطق[4].

---

[1] – إبراهيم عاتي، الفلسفة الإسلامية، مرجع سابق، ص 19

[2] – مصطفى غالب، في سبيل موسوعة الفلسفية، د ط،لبنان، 1995 , ص 18

[3] –– إبراهيم عاتي، الفلسفة الإسلامية مرجع سابق، ص 20

[4]– مصطفى عبد الرزاق، فيلسوف العرب والمعلم الثاني، مرجع سابق , ص 45

نلاحظ أن بغداد في عصره قد اشتهرت بالعديد من علمائها الذين أخذوا الكثير من العلماء عن فلاسفة اليونان وذلك عن طريق الترجمة التي كانت في مدينة الإسكندرية ثم انتقلت إلى بغداد في بيت الحكمة، التي أنشاها هارون الرشيد وابنه المأمون 'ترجمة التراث الفكري والعلمي الأجنبي إلى اللغة العربية ثم انتقل الفارابي الى مصر والشام حوالي سنة" 330 ه " فلم يبقى الفارابي في بلدة واحدة بل كان يتجول بين المدن الشام وخاصة بين حلب ودمشق[1].

وانطلاقا من هذا تبين لنا أن الفارابي درس الفلسفة والمنطق والطب على يد المعلم النصراني يوحنا بن حيلان فقد استقى الفارابي جميع العلوم التي تحدث عنها من خلال رحلاته هذه ولم يكن يستمع فحسب لما كان يقال وإنما كان يكتب ويتلقى المحاضرات في العديد من المجالس واشتهر الفارابي بدراسته الرياضيات والموسيقى والعديد من العلوم الأخرى ولهذا لقب بالمعلم الثاني بعد أرسطو.

2/مؤلفاته:

لكل فيلسوف أو مفكر كتب تبقى له ذكرا، كما تعتبر بمثابة وقفا للأجيال التي تأتي بعده فهذا هو الحال مع المعلم الثاني الذي عرف بكتاباته المتنوعة في جميع العلوم حيث قيل بان للفارابي " ثلاثة وخمسون كتاب من رسائل وشروحات " [2]

ويعتبر الفارابي من أغزر فلاسفة الإسلام إنتاجا وأكثرهم تنوعا في مؤلفاته التي أتى فيها على الفلسفة والرياضيات والتنجيم والكيمياء والمعرفة والموسيقى وغيرهم من العلوم والفنون، إضافة إلى شروحه المتعددة على مصنفات المعلم الأول أرسطو، وغيره من الفلاسفة اليونان ' فشرح كتاب المقولات والعبارة والقياس والبرهان والجدل والمغالطة والخطابة والشعر، أي انه شرح جميع الكتب التي يتألف منها المنطق بأوسع معاينة

---

[1] –علي عبد الواحد وافي، المدينةالفاضلة،مصر، د ت، ص 9.

[2] –إبراهيم عاتي، الفلسفة الإسلامية، مرجع سابق، ص 19 إلى 21.

- أما في الأخلاق فقد شرح كتاب أرسطو في الأخلاق إلى نيقوماخوس وشرح في علم النفس كتاب النفس للإسكندر الافروديسي" وشرح في باب العلم "طبيعيات أرسطو وكتابيه في الآثار العلوية والسماء والعالم

- ولقد اشتهر أبو نصر بصفة خاصة بشروحه على مؤلفات أرسطو التي أكسبته لقب المعلم الثاني بعد أرسطو المعلم الأول، وقد جعل الفيلسوفين على قدم واحد من المساواة [1]

أما الإحصاءات التي أوردتها كتب الأصول عن مؤلفات الفارابي فقد اختلفت فيما بينها اختلافات واسعة، سواء من حيث عدد المؤلفات أو من حيث العناوين والموضوعات، ومع ذلك فان قيمة الفارابي الحقة تقوم على ما صنفه من كتب واهم كتبه المصنفة هي:

1 – المنطق:

– شرح العبارة لأرسطو طاليس

– رسالة صدر بها كتاب التوطئة في المنطق" 1975"

– كتاب القياس الصغير أو انالوطيقا الأولى لأرسطو طاليس 1958

– شرح كتاب ايساغوجي لفرفور يس

– شرح كتاب المقولات " قاطيغورياس" لأرسطو

– كتاب الألفاظ المستعملة في المنطق

– فصول يحتاج إليها في صناعة المنطق

كتاب شروط اليقين.[2]

---

[1]– شمس الدين احمد، الفارابي " حياته،أثاره ' فلسفته" ، دار الكتب العلمية , ط1 / بيروت , 1990 , ص 45.

[2]– شمس الدين احمد، الفارابي " مرجع نفسه ، ص 49.

2 – فن الشعر والخطابة:

– رسالة في قوانين صناعة الشعر

– كتاب الشعر

– كتاب الخطابة

3–نظرية المعرفة:

– كتاب إحصاء العلوم ويشمل عدة فصول "علم اللسان / علم المنطق / علم التعليم / العلم الطبيعي / العلم اللاهي / العلم المدني علم الفقه / علم الكلام "[1]

– كتاب الحروف

– مقالة في معاني العقل [2]

4–ما بعد الطبيعة والفلسفة العامة:

– مقالة في أغراض ما بعد الطبيعة

– رسالة في إثبات المفارقات

– كتاب التعليقات " تعليقات الحكمة"

– عيون المسائل

– فلسفة أرسطو طاليس

– الجمع بين رأيي الحكمين أفلاطون وأرسطو طاليس

– شرح رسالة زينون

[1]–– سعيد زايد , الفارابي "توابغ الفكر العربي , دار المعارف ط2 , القاهرة , 1119 , ص 26

[2]– شمس الدين احمد , الفارابي "حياته أثاره فلسفته " مرجع سابق ذكره , ص 53

- فصوص الحكم

-- المسائل الفلسفية والأجوبة عنها أو رسالة في جواب مسائل سئل عنها

- رسائل أفلاطون في الرد على ما قال بتلاشي الإنسان

- رسالة في رد على يحي النحوي

5-الفلسفة المذهبية:

- دعاء عظيم

- كتاب الملة

6-الطبيعيات والنجوم والكيمياء:

- كلام في الخلاء

- نكت فيها ما يصح وما لا يصح من أحكام النجوم

- مقالة في وجوب صناعة الكيمياء

- المقالات الرفيعة في أصول علم الطبيعة

7-الرياضيات:

- شرح المستغلق في مصادرات المقالة الأولى والخامسة من إقليدس

- في بيان تساوي الزوايا الثلاث

8-الطب:

رسالة في صناعة الطب

9 – الموسيقى:

كتاب الموسيقى الكبير

10 – الأخلاق والسياسة:

أراء أهل المدينة الفاضلة [1].

المطلب الثاني: المرجعية الفكرية عند الفارابي

يحتمل أن دراسة شخصية الفارابي وتحليل مكونتها الثقافية وانعكاساتها الفكرية من أكثر الأمور التي تثير الخلاف والجدل بين الباحثين والمنظرين للفكر الفارابي عامة والشخصية الفارابية خاصة، إذ تبلور هذا الخلاف حول التساؤل عن مدى إمكانية الإنسان أو الفكر في أن ينفصل عن تاريخه ويخلع نفسه من الزمان التاريخي الذي يشكل جذور تكوينه وهويته الفردية والمجتمعية ليبدأ بداية جديدة مع لغة وثقافة تختلف اختلافا جذريا عن لغة وثقافة الأصلية، بل وتكون لديه القدرة والفاعلية

لان يبتدع ويبتكر فكرا وفلسفة تكون معبرة عن تلك الثقافة الجديدة، وبلغتها الخاصة

الخاصة في زمن قياسي، وبعد بلوغه ما يقارب به سن الأربعين أو الخمسين وهو سن استقرار المعارف وثبات المواهب وظهور الفكر الناضج المعبر عن إرادته الواعية.[2]

وقد أتيحت له فرص الدراسة وفي بغداد فعكف على الطب والموسيقى والعلوم ولا سيما الفلك والرياضيات ،وشاء أن يتعلم اللغة العربية [3] وينشط في النحو والبلاغة فتم له ذلك من خلال الحلقات التي كان يعقدها ابن السراج [4]انه كان له اتصال ما بالأديب الفيلسوف أبي حيان التوحيدي ولم يكن ذالك كما يقول محمود زيدان إلا عن طريق آبي سليمان محمد بن طاهر بن بهرام المنطقي ولسجستاني " 319 هـ" والذي يذكره التوحيدي كثيرا في كتابه

---

[1]شمس الدين احمد , الفارابي "حياته أثاره فلسفته " مرجع سابق ذكره , ص 60 إلى 67

[2]–محمد علي الكريدي: نظرية المعرفة والسلطة عند ميشل فوكو، دون طبعة، د ت، من المقدمة، ص 6–7

[3] –العفيفي زينب، فلسفة اللغة عند الفارابي، دار القباء للطباعة والنشر، القاهرة، مصر، ص 26

[4] – هو من أكبر الشيوخ في اللغة اهتم بإرساء المنهج اللغوي، توفي سنة 928 ه من تلاميذه الزجاجي، السيرافي أبو السعيد، المعروف بتوفيقه بين مدرسة الكوفة والبصرة في النحو

المقتبسات على انه أستاذه وكان يسميه أبو سليمان المنطقي " ونحن نعرف أن الفارابي درس " ليحي بن عدى " ودرس هذا الخير للسجستاني " في إشادته للتوحيدي ولابد أن يكون الفارابي قد اطلع وأعجب برأي " السجستاني " في أشادته باللغة العربية في معرض مقارنتها بغيرها من اللغات ، والتي نقلها لنا التوحيدي في كتابه البصائر والذخائر إذ يقول " فعلى ما ظهر لنا ، وخيل إلينا ، لم نجد لغة كالعربية ، وذلك لأنها أوسع مناهج '،وألطف المخـارج ، وأعلى مدارج ، وحروفها أتم وأسمائها أعظم ،ومعانيها أوغل ومعارفها اشمل ولها أذهانها من كلام أجناس[1]،وهكذا أتاحت له تلميذته على يد ابن السراج وتعمقه في مؤلفاته النحوية وخاصة كتابه الأصول وأتاح له اتصاله بالأدباء واللغويين في عصره كالتوحيدي والسجستاني ثقافة لغوية عميقة انعكست أثارها على ما تركه لنا من مؤلفات فيها العربية لأنماط مختلفة من المعرفة بحيث باتت مفرداتها لا يستعصى عليها معنى من المعاني المحتواة في علوم عصره ومعارفه ، وهي علوم لم يكن الفارابي بثقافته الموسوعية غريبا عنها جاهلا بمصطلحاتها وإذ كان هو شأن العربية التي عشقها وأحبها حتى تمكن منها '، فان جل العلوم الفلسفية والمنطقية قد جذبت اهتمامها ، وشحنت قواه الفكرية فتلقاها على يد أستاذة الفلسفة والمنطق في عصره ،يوحنا بن حيلان [2] وأبو بشر متى بن يونس [3] الذي ترجم اكبر كتب التراث اليوناني [4] وحتى تمخضت حياته في عاصمته الخلافة عن نشاط فكري لامع في حقول التأليف والشرح والترجمة في شتى فروع الحكم والمنطق والسياسة والأخلاق ليس هذا فحسب بل إن مصنفاته الفلسفية و المنطقية يبدو فيها الأثر الواضع

---

[1]– أبو حيان التوحيدي، البصائر والذخائر، تحقيق إبراهيم الكيلاني، لقاهرة، د ط، د ت، المقدمة، ص16 .

[2]– كان يوحنا لاهوتيا سوريا نشا في بلاد الأمويين بدمشق ثم التحق بقدير في فلسطين، وهو أفلاطون مسيحي التزم الأناجيل في شروحه، ومن مؤلفاته ينبوغ الحكمة، ترجمات وتلخيصات لأرسطو.

[3]– هو من أصل يوناني وكان أحد النقلة المبرزين في القرن العاشر للميلاد " الرابع الهجري " حيث كان ملما باللغتين السريانية والعربية وبهما اشتهر في حركة الترجمة، فدرس الشعر والموسيقى والفلسفة والطب وعلوم الدين والمنطق وكانت له مدرسة في الترجمة في بغداد توفي في 940 م ومن مؤلفاته: كتاب المقاييس الشرطية وشروحات للكتب الأرسطية .

[4]– ابن صاعد الأندلسي، طبقات الأمم ، تحقيق لويس اليسوعي ، د ط ، د ت ، ص 53 .

للعلم اللغوي ككتاب الألفاظ المستعملة في المنطق وكتاب القياس الصغير ثم كتاب الحروف الذي يعد موسوعة لغة عميقة المعنى.

وإذ كان هذا الاتجاه يرى أن عروبة الفارابي لم تظهر إلا مؤخرا فان هناك اتجاه أخر يرى أن الفارابي عرف العربية في مقتبل عمره فقد قرأ مثل كافة أقرانه ، القران في الكتاب ' وتعلم الخط والكتابة والحفظ من مفردات ما تعود المؤدبون أن يلقنوه لصغار المتعلمين في البلدان الأعجمية ، ولكن بلهجة أجنبية أو بلسان عربي يخالطه من العجمية ما لا بد منه ،ودليلهم في هذا أن اللغة العربية وهي لغة الثقافة والحضارة والدين في البلاد الإسلامية منذ الفتوحات ودخول الناس في الإسلام ' وقد وطئت مع قبائل الفتح بلاد الخرسان وما وراء النهر وتوطنها سنه 30هـ ،وان المأمون وجه لقائده " احمد بن أبي خالد الأحول "لغزو بعض بلاد الترك في الجيش العظيم " وراء البلاذري قتيبة أسكن العرب ما وراء النهر وكانت فارب من قواعد بلاد ما وراء النهر[1].

ومما يشير إلى المظهر العربي الذي بدت عليه فارابي رغم أعجمية أصلها كلمة القاضي "شوان بن سعيد الحميري "في صرح ديوان الأدب وإذ قال في معشر عجم تعد من العرب ، مشيرا إلى فأراب [2] ثم يتابع هذا الفريق مسيرة الفارابي ويرى انه ارتحل إلى بغداد حيث كان يحتاج إلى إتقان اللغة وضبط قواعدها واستعمالها في التحدث ، فانتاب مجالسها ، وتعلمها على أصولها ،وأتقنها على يد أساتذة اللغة وأدبائها كما ذكرنا ذالك ،حتى أصبح قادر على التعبير بها على أرائه وأفكاره فألف بها كتب ونظم بها سفره ، وهكذا كما يرى أصحاب هذا الاتجاه ، أمدته العربية بمادة البيان ،وطرائق التفكير والتعبير ، وبلغ من مقدرته انه وضع من الاصطلاحات و المواصفات واستعمل من التراكيب والمفردات ما جعل مصنفاته تضارع نعنى مؤلفات علماء اللغة في عصره بل وتتوقف عليها ولم يقف الفارابي عند حدود

---

[1]- البلاذري، فتوح البلدان , دار الوفاء للنشر , دط , دت , ص 473

[2]-حسين علي محفوظ، العناصر العربية في حياة الفارابي وثقافته ونتائجه، دار المشرق،دط،دت، ص 402 – 408

استعمال العربية في التعبير والتأليف فحسب بل صرح بأنها لسانه وأداة تعبيره ، إذ يقول : "أن جلها أي اللغة العربية ليس لها اسم عند أهل لساننا " وان الناظر في ألحانه وأشعاره ليدرك الأول كيف أنها تنطق بالعربية وكيف صاحبها فيها وكأنه عربي أصيل خبير بفنونها ، وعومها وهاهو يقول في كتابه" إحصاء الإيقاع " وإذ تفقدت جل ما كتبته ، لم تجد شيئا خارجا عن ما رسمناه من أصناف الإيقاعات المستعملة وإذا تأملت في الألحان العربية وفي الأشعار العربية وجدتها كلها فيها مسموعة متداولة بين ملحني العرب [1]

أما أشعاره القليلة والتي تمثل الجانب العاطفي من شخصيته الفذة ذات الكبرياء والبعد عن الرياء، فلم يكن شاعرا عربيا محترفا، يرتد الأندية والبلاطات ليمدح هذا أو ذاك من ولاة الأمر، أو يشتم هذا أو ذاك من الأعداء الحسادين، فقد قال أنبل منزل المستجدين الذين يطلبون الأمور الدنيوية وهو الذي يقول:

وهل نحن إلا خطوط وقعن على كرة وقع موقر

ينافس هذا لهذا على اقل من الكلام الموجز

محيط السماوات الأولى بنا فماذا التزاحم في المركز[2]

بل إننا نجد انه استقصى في شعره خصائص اللغة في غزارة مفردتها ، ومن بين ألفاضها من ترادفا و تقارب وتناضر وتقابل وقابليتها للاشتقاق والتواؤم الموسيقى بين كلماتها مازجا بين الفلسفة في توائم عجيب مستخدما مصطلحات جديدة لم يكن للعربية بها معرفة إذ يقول في إحدى مناجاته " اللهم أنقذني من عالم الشقاء والفناء ، واجعلني من إخوان الصفا ، وأصحاب الوفاء ، وسكان السماء مع الصديقين والشهداء ، أنتا الله الذي لا الله إلا أنت علة الأشياء ' ونور الأرض والسماء امنحني فيضان العقل ياذا الجلال والافضال ،هذب نفسي

[1] –الفارابي، إحصاء الإيقاع، تح رفيق العجم،دار المشرق،بيروت،دط،دت، ص 282

[2] –محمد باقر علوان، شعر الفارابي، الهيئة المصرية العامة للكتاب،دط،دت، ص 302

بأنوار الحكمة واوزعني "شكر " أوليتني من نعمة ارني الحق حقا وألهمني أتباعه والباطل باطلا واحرمني اعتقاده واستماعه ، هذب نفسي من طينة الهيولى انك العلة الأولى [1]

أيا كان الخلاف بين أصحاب الاتجاهين السابقين حول عروبة الفارابي أكانت مبكرة أو متأخرة، فالذي لا شك فيه هو انه عربي المنبت والفكر والثقافة، غير وأننا ونحن بسبيلنا إلى بيان المؤثرات العربية في شخصية الفارابي لا يمكننا أن نتجاهل رأي أستاذه القدير للفلسفة الإسلامية وهو علي سامي النشار الذي أشار إلى آن الفارابي لم يكن تركيا أو فارسيا أو عربيا، ولكنه كان صائبا أو حارسا، وهذا الاستنتاج الذي توصل إليه قادة إلى عدة شواهد منها .

1- شكه في روايات المؤرخين حول نشأة الفارابي وانتقاله فجأة إلى بلاد العرب وتعلمه اللغة والفلسفة في سن الأربعين أو الخمسين وإتقانه أكثر من سبعين لسنا منها: اليونانية – والفارسية والتركية .... الخ ويرى إنها أسطورة عجيبة وخيال يعني حقائق وحقائق هذه الشخصية .

2- اعتماده على استنتاجات المستشرق " ماكسي مارهوف " في بحثه عن رحلة مدرسة الإسكندرية. والتي استند فيها إلى كتاب مفقود للفارابي عن ظهور الفلسفة. وإنها في عهد الخليفة " عمر بن عبد العزيز " انتقلت المكتبة إلى إنطاكية ومنها أخذت تنتقل إلى عدة مدن. من مرو إلى جنديا سبور إلى حران ثم نقلها الرهبان إلى بغداد. فتلقاها يوحنا بن جيلان ثم الفارابي، فكان الفارابي في نظره من أوائل رجال الإسكندرية من المسلمين، ويؤكد هذا ما ذكره المسعودي في " مروج الذهب " من انه كان لدى الفرس كتاب السياسة المدينة للفارابي وغيره من كتب الفلسفة وكان ذلك في عهد انوشروان .[2] يتساءل الدكتور النشار في تعجب: إذا كان الفارابي الفيلسوف الذي يعيش في منطقة عربية إسلامية.

---

[1]–ابن أبي اصيبعه , عيون الأبناء , في طبقات الأطباء , بيروت – لبنان , دط , 1986 , ص 136 – 137

[2]– علي سامي النشار , نظرية جديدة في المنحنى الشخصي لحياة الفارابي , دار المعارف , مصر , ص 43

4–وكان معنيا بالفلسفة وكان يدرس كما قيل حلقة خاصة يعلم فيها بجانب تعلمه لها، فهل من المعقول انه لم يتصل بأعمال الفيلسوف العربي الأول الكندي ولم يتصل بتلاميذه "احمد بن الطيب – السرسخي – ابن زيد بن احمد ويقول في ذلك .... ليس هناك أية إشارة إلى معرفة الفارابي بالكندي ومدرسته وهذا عجب العجاب [1] ولكن الباحثين لمسوا مدى تأثير الفارابي بالكندي [2] من هذه الشواهد وغيرها يصل الدكتور النشار إلى استنتاج بأنه لم يكن تركيا ولا فارسيا ولا عربيا وإنما صابئيا حرانيا '

كما يؤكد في انه خرج من قريته الصغيرة لا إلى بغداد وإنما إلى حران ،ودليل عل ذلك أن كتابه " الجمع بين رأي الحكمين " ما هو إلا إنتاج للصائبة الحرانية التي تعد فرقة يونانية انطلقت للتوفيق بين مختلف المذاهب والفلاسفة ،وقد تابعهم الفارابي في ذلك والواقع أن ما استند إليه الدكتور النشار من شواهد لا يعدو أن يكون فرضيات لم تصل بعد إلى درجة من اليقين ، وخاصة فيها يتعلق بانتقال الفارابي إلى حران واعتباره من مدرسة الإسكندرية وتعلمه الفلسفة بها ، فليس هناك دليل على صحة ذلك الفرض ، ومع إيماننا وتأكدنا بصحة ما ذكره بصدد المترجمين والمؤرخين العرب لحياة الفارابي الشخصية وما ساد رواياتهم من مبالغات ومغالطات فالحقيقة إن ضاع جانب كبير من مؤلفات الفارابي ورسائله واختفاء البعض الأحر منها يجعلنا لا نستطيع التحقق من صدق أقوالهم ، أما عن تعجبه وتساؤله عن عدم معرفة الفارابي للكندي أو تلاميذه '،فهذه مغالطة واضحة لان الفارابي يذكر الكندي وخاصة في كتابه " إحصاء الإيقاع " إذ يقول "ويعقوب بن اسحق بن الموصلي ورأى أن يجعل لها قوانين ......ثم يذكر الكندي تابع الموصلي في القول بان بعض الإيقاعات

---

[1]– علي سامي النشار , نفس المرجع السابق , ص 432

[2]– هو أبو يوسف يعقوب بن إسحاق بن الصباح الكندي كان مولود بالبصرة حوالي 805 م وهو ينحدر من قبيلة نبيلة بنو كندة ، وهو فيلسوف العربي الوحيد الذي ينحدر من أصل عربي خالص لذلك يلقب بفيلسوف العرب درس في بصرة وبغداد علوم الدين واللغة شارك المعتزلة في بحوثهم المتعلقة بالتوحيد والعدل ومن مؤلفاته كتاب الفلسفة الأولى / كتاب الحث عن الفلسفة

غير مستعملة وينقذه بقوله فمن ذلك نتبين أن يعقوب الكندي لم يتكلم بما تكلم به عن نفسه بالإيقاعات ، وإنما اتبع اسحق وقلده [1].

وأيا كان الأمر، بالنسبة للفارابي اتركي الأصل أم فارسي أم حرناني أم عربي فلا شك فيه انه عربي اللسان والعقل والفكر والثقافة وما ذلك لا لان الحضارة العربية ولغة القران تجاوزت الحدود المكانية وتخطت المقومات الثقافية لعالم واسع الأطراف ' امتد من حدود الصين شرقا إلى بوغاز جبل طارق غربا، ومن الشمال إلى الجنوب بين البحر الأسود وبحر العرب [2]

وإذا عرفنا أن الفكر هو نتاج طبيعي للزمن الذي عاش فيه ومدى انعكاساته بأوضاعه ومتطلباته وصراعاته لأدركنا مدى عمق النتاج الفكري للفارابي خاصة في هذا الجانب اللغوي والذي كان البحث في أصوله ومظاهره وعلله جانب جديد في كل الحدة على فلاسفة الإسلام وأدائه ومفكريه، إذ أن المزج بين علمين يرى الفارابي ضرورة كل منهما للأخر، بل وضرورتهما لكل العلوم المعروفة في عصره، لم يكن مقبولا في لبيئة الإسلامية في ذلك الوقت فان هذين العلمين "

وهو المنطق غير مقبول بصفة عامة في الساحة الإسلامية ومحاولة التقريب بينهما وإظهار هما وكأنه لاغني لأحدهما عن الأخر في زمن ساد فيه من تمنطق تزندق، بأن يصل الأمر إلى إحدى المناظرات إلى اتهام المنطق بأنه كله خرافات وشبكات [3].

وفي محاولة كهذه لو لم بها فيلسوف ضليع بالعربية وفنونها، وخبير بالمنطق والفلسفة وقوانينها ومشكلاتها لما استطاع أن ينال تقدير واحترام مثقفي ومفكري العالم في القديم والحديث وكما يقول: " محمود زيدان " وبذلك يكون العرب فقد فتحو بابا ما يسمى الآن في

---

[1]– الفارابي , إحصاء الإيقاع , نفس المصدر السابق , ص 281

[2]– جورجي زيدان , الفلسفة اللغوية , دار الحداثة , ط 1 , 1987 , ص 39

[3]–أبو حيان التوحيدي , الإمتاع والمؤانسة , لجنة التأليف والترجمة والنشر, القاهرة , ط 2 , دت , ص95

القرن العشرين " الفلسفة اللغوية " وان أبا نصر الفارابي هو رائد هذه المواقف فلم يسبقه أحد ثم تابعه الآخرون من مواقفه، كما أن كثير من الفلاسفة والمتكلمين سار في هذا الاتجاه.[1]

وان ما يؤكد هذا الحكم هو أن الرواية الميتافيزيقية التي صرح بها الفارابي لم تكن امتداد ولا تطور لرؤية الكندي ولا تجاوز لها ، بل إنما كانتا جمعا بين الإلهيات الهرمسية [2] كما درسها في مدينة حران ، وبين المدينة الفاضلة الأفلاطونية لا كما خططها أفلاطون، بل كما قراها أبو نصر الفارابي من خلال ظروف المجتمع الإسلامي في عصره ، وتطلعات قوى التغيير فيه مما جعل منها مدينة تعكس الهموم السياسية في المجتمع العربي الإسلامي أكثر من أي شيء أخر ، هذا الجانب الفارابي تجنب الخصوص في قضايا المتكلمين والفقهاء وعرف عن استخدام منهجهم الاستدلال بالشاهد على الغائب لكثرة المزالق التي يمكن أن يعود إليها هذا المبدأ ، واثر استخدام المبادئ الأولى للوصول إلى البرهان وكذلك البرهان وكذلك كان اهتمامه بالجانب اللغوي[3].

و هكذا نستطيع القول بان النشأة الأولى للفارابي إنما كانت في بلاد عربية اللسان ، أتاحت له استعمال تلك اللغة في التعلم والتكلم والدراسة والتفكير والتأليف فقضى ما يتجاوز أربعين أو خمسين في تلك البلدان العربية ، ثم انه استوطن ببغداد مركز العربية ومحط أنصار الأدباء والحكماء والشعراء ، ونزل بالشام حيث كانت ذروة الإسلام ومقصد شعرائها وحكمائها وملتقى أدبائها ، ثم خلد إلى مصر إلى قصد أئمة اللغة والفكر والدين فهو بالحق فيلسوف العرب ومؤسس الفلسفة العربية كما يؤكد أساتذة الفكر والفلسفة في العصر الحديث وقد ترك للأجيال أعظم ما يتركه العقل العرفاني من إنتاج وإبداع [4].

---

[1]– محمد زيدان , فلسفة اللغة عند الفارابي , دار النهضة العربية , د ط , 1985, ص 182 – 183

[2]– الهرمسية نسبة إلى هرمس , تذكر الراويات على انه أي هرمس الحكيم البابلي المنتقل إلى مصر عند افتراق الناس عند بابل , وانه ملك مصر وانه كان حكيما وفيلسوفا

[3]– عابد الجابري , بنية العقل العربي مركز دراسات الوحدة العربية , بيروت , ط 2 , 1992 , ص 429

[4]– الشيخ مصطفى عبد الرزاق , تاريخ الفلسفة الإسلامية, هيئة لجنة التأليف والنشر , القاهرة , دط , 1944 , ص 25

المطلب الثالث: المنهج الجدلي عند الفارابي

وجد الفارابي أن الجدل هو المنهج الذي يرتفع بالعقل من المحسوس إلى المعقول ولا يستخدم شيئا حسيا، بل ينتقل من معاني إلى معان فالجدل علم ومنهج يجتاز جميع مراتب الوجود من الأسفل إلى الأعلى وبالعكس ومن حيث هو علم فهو يقابل ما يسميه " نظرية المعرفة " بمعنى أوسع وقد لاحظنا الجدل عند أفلاطون نوعان الجدل الصاعد والجدل النازل ولا يكتمل أحدهما الا بالأخر فالصاعد يرتفع بالنفس من عالم الحس إلى عالم المثل والنازل يهبط من المثل مرة أخرى إلى عالم الحس.[1]

وحقيقة الأمر أن هذا المنهج الذي استخدمه أفلاطون قد استخدمه معلمنا أيضا في فلسفته ، فهناك خطان ينتظمان فلسفته كلها ، احدهما صادر عن نزولا عن الله إلى مخلوقاته حسب مراتبها ، والأخر صادر عن تلك المخلوقات صعودا إلى العقول المفارقة فهو " الفارابي " بذلك يصرح بان هناك منهجين في المعرفة الأول الصاعد أي يصعد من عالم الخلق ، وهو عالم الطبيعة والإنسان والوجود إلى عالم الحق وهو الله أو الموجود بالذات ، والثاني منهج النازل أي يهبط من عالم الوجود المحض الله إلى مخلوقاته وهذا يؤكد لنا انه جوهر عملية الجدل يقول المعلم الثاني " لك أن تلحظ عالم الخلق فترى فيه إمارات الصنعة ولك إن تعرض عنه وتلحظ عالم الوجود المحض وتعلم انه لابد من وجود بالذات ، وتعلم كيف ينبغي أن يكون عليه الموجود بالذات ، فان اعتبرت عالم الوجود المحض فأنت نازل [2]،فهو يستخدم هذا المنهج في مسائل الإنسان ، النبوة ، المجتمع وذلك لتحليل فلسفته فهو بذلك ميز بين منهجين ، الجدل النازل بشكل خاص في الالاهيات ومنهج الجدل الصاعد في الإنسان والمجتمع [3].وبتالي نجد الفارابي قد اعتمد وسيلتي الجدل الصاعد والنازل كسببين

---

[1]يوسف كرم , تاريخ الفلسفة اليونانية , لجنة التأليف والترجمة والنشر , ط 1 , القاهرة ,1966 , ص 84

[2]الفارابي , فصوص الحكم , مطبعة المعارف , ط 1 , بغداد , 1974 , ص 90

[3]إبراهيم عاني, الإنسان في الفلسفة الإسلامية " نموذج الفارابي " , الهيئة المصرية العامة للكتاب . د ط , د ب , 1993 , ص 53

للوصول إلى حقائق ، فالطريق هو الجدل النازل يبدأ من العلة أو الواحد وينتهي هبوطا إلى المعلوم مرتفعا إلى العلة [1].

ويستند منهجه على أسس هامة كان لها أثرها في تميزه عن بقية المناهج الأخرى:

1 – إعطاء المنطق مكان الصدارة في فلسفته: حيث نجده أعطى للعقل أهمية كبيرة وخاصة، وكيف اعتبره أخص الخيرات بالإنسان لأنه بالعقل صار الإنسان أنسانا، ومن هنا اعتبر صناعة المنطق هي التي تحقق للإنسان هذا الكمال الخاص بيه ونجد أن الفارابي قد أعطى للمنطق أهمية كبيرة لأنه اعتبره مقدمة وآلة للعلوم وقدمه على سائر العلوم لان قوانينه تعصم الذهن من الزلل في الأحكام.

2 –بروز الحس النقدي عند الفارابي: كما أن تفضيل الفارابي لطريق البرهان يوضح لنا عنصرا هاما من العناصر التي اتسم بها المنهج الفارابي هو نقده للمتكلمين وقد كان أوائل الفلاسفة الذين تعرضوا بالنقد للمتكلمين حيث اتهمهم بأنهم أساءوا استخدام منطق أرسطو وقصوره عن الدفاع على الدين فوقفوا عند حدود الجدل ولم يتجاوزوه إلى البرهان

3 – إن منهج الفارابي خاصة وفلسفته عامة قد نبعت من تاريخيته

4 – اتصاف الفلسفة الفارابية بالدقة والعمق [2].

المبحث الثاني: المدينة الفاضلة عند أبو نصر الفارابي

المطلب الأول: المدينة الفاضلة واهم صفاتها وصفات رئيسها

<u>أولا: مفهوم المدينة الفاضلة</u>

*المدينة:

---

[1]زينب عفيفي ,الفلسفة الطبيعية والالاهية عند الفارابي , دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر , الإسكندرية ,ط1 , 200, , ص 70

[2]زينب عفيفي , نفس المرجع , ص ,74 – 80

لغة: تعرف بأنها الحضارة واتساع العمران .

كما تعني التجمع السكاني الزائد على القرية [1].

اصطلاحا:

بأنها التجمعات المستقرة والمنظمة بدرجة عالية للبشر، يقيمون فيها بصورة دائمة، وعادة ما تكون أكبر حجما وسكننا واهمية من البلدان والقرى.[2]

اما المدينة الفاضلة: من منظور إسلامي والتي نرى بدايتها في الإسلام من عند الرسول صلى الله عليه وسلم [3].

بأنها المدينة القائمة على التعاون بين الأشياء والتي ينال بها السعادة، وهي تشبه الجسم الصحيح الذي يتعاون كل أعضائه على تصميم الحياة وحفظها، فلذلك لا يمكن ان يكون الانسان في حال الكمال إلا في اجتماعات كثيرة متعاونة، يرى الفارابي بأن المدينة الفاضلة هي الخلية الأولى للمجتمعات وبفسادها تفسد هذه المجتمعات، كما انه يشبه المدينة الفاضلة بالبدن الصحيح الذي تتعاون أعضائه كلها.[4]

ثانيا: صفات المدينة الفاضلة

*المدينة الفاضلة كالبدن:

البدن قلب وأعضاء، قلب الرئيس يمد الأعضاء بالقوة، ويزيل عنها الخلل، وأعضاء متفاوتة في الفطر والرتب، متباينة في الوظائف، وكلها تعمل لما فيه حياة البدن وبقائه .

---

[1]إبراهيم مذكور ، المعجم الفلسفي ، القاهرة ، مجمع اللغة العربية الهيئة العامة لشؤون ، المطابع الاميرية ، 1983 ، ص 85

[2]اندريه لالاند ، موسوعة لالاند الفلسفية ، ترجمة خليل احمد خليل ، ط2 ، باريس –بيروت ، منشورات عويدات ، 2001 ، ص 368 –369

[3]عماد محمد ياسين ، الخطبة الإسلامية وما بعدها ، مكتبة عباد الرحمان الزقازيق ، ط2 ، 2002، ص 174

[4]الفارابي ، اراء اهل المدينة الفاضلة ، مصدر سبق ذكره ، ص 96

*المدينة رئيس ومرؤوسون: الرئيس أكمل وأشرف، به حصلت المدينة ويحصل فيه الكمال ويحصل فيه الخلل، وكذلك مرؤوسون متفاوتون في الفطر والرتب، متباينون في الأفعال، يعمل كل ما فيه غرض الرئيس، وحير المدينة .

كما يوجد فرق بين البدن والمدينة: فأفعال الأعضاء في البدن طبيعة وأفعال المرؤوسون في المدينة إرادية، محققة لما يحصل لهم من صنائع وما اشبه .

*المدينة الفاضلة كالكون:

الكون سبب أول ومسببات، السبب الأول الله اوجد، والمسببات عقول واجسام أرضية وأفلاك متفاوتة في المراتب والقرب من الأول، فهي متباينة في الاعمال وكلها تفعل ما يحقق غرض الأول . فالمدينة بناء متماسك تماسك أعضاء البدن . [1]

ثالثا: صفات رئيسها ومرؤوسها

1: ان يكون فيلسوف

ويقتضي ذلك ان يكون عقله منفعلا وقادرا على الاستكمال بالمعقولات كلها، وأن يكون قد بلغ درجة العقل المستفاد، فيفيض اليه من العقل الفعال، بواسطة عقله المستفاد .

2: أن يكون نبيا

ويقتضي ذلك أن تكون مخيلته قوية، معدة لقبول المعقولات والجزئيات من العقل الفعال، فاذا بلغ عقله درجة العقل المستفاد، فاض الى متخيلته الى ما فاض الى عقله المستفاد، فأصبح نبيا، عالما بالحاضر والآتي، ومطلعا على كل ما تنال به السعادة .

3: ان يتصف بخصال إضافية

ولم يكتفي الفارابي بالفلسفة والنبوة لرئيس المدينة الفاضلة بل ذهب كذلك:

---

[1] علي عبد الواحد وافي ، المدينة الفاضلة للفارابي ، عالم الكتب ، القاهرة ، 1973 ، ص33

لرئاسة الامة والمعمورة ، إذ اشترط بها اثنتا عشر خصلة جديدة ، وهو يعدد هذه الخصال ، دون تفاصيل أو تعليل ، بل بدون تصميمها أيضا ، ومن هذه الخصال ما هو جسدي ،كتمام الأعضاء وسهولة قيامها بكل أعمالها ، ومنها ما هو قوي تحصيل وتعبير ، كجودة الفهم لما يقال ، وجودة الفطنة الى ما يراد ، وجودة الحفظ لما يحس ويدرك ، وحب التعليم رغم العناء وسهولة التعبير . ومنها ما هو خلقي ، كالاقتصاد لذات الجسد ، والاستهانة بالمال واعراض الدنيا ، والترفع عن الدنيا ، وقوة العزيمة والاقدام ، وحب الصدق والعدل وأهليهما ، وبغض الكذب والجور وأهليهما . [1]

المطلب الثاني: نظام الحكم في المدينة الفاضلة

نرى ان نظام الحكم في الدولة الفارابية يأخذ صورة النظام الملكي المطلق، والتساؤل يدور حول طبقة الملكية بأنها قانونية أو استبدادية .

ففي الدولة القانونية لا يستطيع الحاكم اتخاذ أي إجراء الا وفقا للقواعد القانونية الموضوعة مسبقا ومحددة الحقوق والواجبات للأفراد والهدف منها الخير العام .

بينما الاستبدادية فالحكم فيها يكون يعسف بالأفراد حسب هواه، فهو لا يبني سوى مصلحته الشخصية وهو غير مقيد وبتطبيق هذه القوانين على الدولة الفارابية نجدها نظام ملكي مطلق وليس استبداديا وقد قسم الفارابي ملوك المدينة ومدبروها الى أربعة أصناف:

1 – الملك هو الذي يمثل الرئيس الأول وتجمع فيه عدة شرائط أهمها الحكمة والتعقل والقدرة على الجهاد، فهو يعد الدستور المقتدى به .

2 – والصنف الثاني من الملوك يمثل إنسان لا تجتمع فيه كل الشرائط، بل توجد متفرقة فهناك من لديه قدرة الاقناع وجودة التخيل على غرار ذلك هناك من لديه قدرة على الجهاد ورئيستهم تسمى رئاسة الافاضل .

[1] الفارابي ، فلاسفة العرب ، دار المشرق ، ط2 ، بيروت – لبنان ، 1968 ، ص 33 – 37 ا

3 – والصنف الثالث من الملوك وهو الذي يعلم بالشرائع والسنن المتقدمة التي اتى بها الاولون من الائمة، ثم تكون له جودة تمييز الأمكنة والاحوال وتكون له جودة التعقل والراي وكذلك جودة الاقناع .

4 – والصنف الرابع وهو يمثل الملك الذي لا تجتمع فيه هذه الصفات بل توجد متفرقة في جماعة، وهؤلاء الافراد يقدمون مقام ملك السنة ويسمون برؤساء السنة [1]

المطلب الثالث: مضادات المدينة الفاضلة ومصائرها

أ/ <u>مضاد اتها</u>

أولا: المدينة الجاهلة .

تجهل هذه المدينة السعادة الحقيقية القائمة على العلم والفضيلة، أوهي لا تستطيع فهمها، فتطلب السعادة في خيرات الأرض، وفي سلامة البدن، ولغنى، وللذة، وحرية الهوى، والمجد، والقوة، وترى الشقاء في الحرمان من هذه الخيرات في أفات البدن والفقر، وقوات اللذة، وتقييد الهوى والذل والضعف:

كما يقسم الفارابي هذه المدينة الى أنواع:

1 فهي مدينة ضرورية: وذلك إذا اكتفت به قوام الابدان

2 فهي مدينة البذالة: حيث أنها جعلت من الغني غاية الحياة

3 هي مدينة الخسة: أنها بغت لذات الحس والهزل

4 هي مدينة الكرامة: أنها سعت لشهرة والمجد

5 هي مدينة التغلب: طلبت اللذة في القهر

---

[1] ايناس ممدوح محمد ، المدينة الفاضلة بين افلاطون والفارابي ، دس ، دط ، ص 130 – 131 .ال

ثانيا: المدينة الفاسقة

تعلم هذه المدينة ما تعلمه المدينة الفاضلة، ولكنها لا تسعى سعيها، بل تفعل أفعال الجاهلة فتطلب السعادة في خيرات الأرض .

ثالثا: المدينة المتبدلة

كانت هذه المدينة فاضلة ولكنها تبدلت مع الأيام، تبدل علمها وعملها، لا تصبح هذه المدينة فاسقة لان علم الفاسقة علم الفضالة، وهذه علمها تبدل .

رابعا: المدينة الضالة

رئيس هذه شخص يدعي النبوة كذبا، وهو ضللها فعين لها سعادة غير السعادة الحقيقية، ورسم لها الآراء والافعال التي تنال بها السعادة الحقيقية، على أن هذه المدينة تسعى لسعادة في الاخرة، ولا يعين الفارابي نوع هذه السعادة [1].

ب/ مصائر المدن المضادة:

ليس مصير هذه المدن واحد، بل هي تؤول الى أحد اذ تبين الشقاء أو العدم

يؤول الشقاء الى المدن الفاسقة، لان هذه المدن تخلد بما حصلت من علم، وتسعى بما يصطدم فيها من هيئات حسنة اكتسبتها بأعمالها، وإذا كانت نفوس هذه المدن لا تشعر بالأذى في هذه الدنيا فلتشغلها بما يرد عليها من الحواس، شأنها في ذلك شأن الحزين والمريض للذين ينسيان ألمها، إذ هما تشغلان بأشياء خارجة أما بعد الموت فتنفرد هذه النفوس انفراد تاما عن الحواس وتشعر بأذى عظيم وأبدي، ويزاد اذائها بمشاهدة بعضها البعض وكلما ازدادت عددا زادت شقاء .

[1] الفارابي، فلاسفة العرب، مصدر سبق ذكره، ص 36 – 37

أما المدن الجاهلة والضالة والمتبادلة فلا تحصل العلم الصحيح الضروري لكمالها، واستغنائها في وجودها عن المادة فاذا انحل البدن انحلت صورا لما انحل اليه، وألت الى العدم .

ويستثني الفارابي بذل ضلل المدينة الضالة، أو بذل المدينة المتبدلة، وهو عالم بالسعادة، لان هذا الفاسق مصيره مصير الفاسقين .[1]

[1]– نفس المصر، ص 45 –46

خلاصة الفصل:

وفي الآخير نصل الى ان أبو نصر الفارابي ولد في مدينة وسيج سنة 870م وتوفي سنة 950م واشتهر بأنه كان قائد في الجيش التركي وقد كانت حياته في البداية تتضمن الغموض ، حيث أنه عمل مع أبيه في البستان لذلك نجده قد تعلق بالزراعة والحراسة وهذا ما جعله يقرأ الكتب بشكل كبير وقد كان مولعا بالعلم والترحال ونجد أن من اهم مؤلفاته كتاب شرح المقولات ، كتاب إحصاء العلوم ، التعليقات ، عيون المسائل ، فصوص الحكم ، أراء اهل المدينة الفاضلة ، أما في ما يخص المرجعية الفكرية لديه فتعود الى ما عاشه والى مدى انعكاساته بأوضاعه ومتطلباته وصراعته التي واجهته كما نجده قد اعتمد المنهج الجدلي واعتبره الركيزة الأساسية التي يقوم عليها ، كما نجد أن المدينة الفاضلة عنده قائمة على التعاون بين الأشياء والتي يتناول بها السعادة ومن اهم صفاتها انها كالبدن حيث ان البدن قلب وأعضاء ، وان القلب يمد الأعضاء بالقوة ويزيل عنها الخلل ، كما نجد أن المدينة الفاضلة كالكون أي أن الكون هو السبب الأول والمسببات عقول وأجسام أرضية وأفلاك، اما صفات رئيسها فتتمثل في أنه يجب أن يكون فيلسوفا ، وأن يكون نبيا وغيرها من الصفات الأخرى ، ومن أهم المدن المضادة لها نجد المدينة الجاهلة حيث أنها تجعل السعادة الحقيقية قائمة على العلم والفضيلة وكذلك المدينة الفاسقة حيث أنها تطلب السعادة في خيرات الأرض وكذلك نجد المدينة المتبدلة وهذه الأخيرة نجد أن العلم فيها يتبدل ، وأخير المدينة الضالة حيث أنها تسعى الى السعادة في الاخرة ، ولكل مدينة مصير حيث يؤول الشقاء الى المدينة الفاسقة ، أما المدينة الجاهلة والمتبدلة والضالة فلا تحصل علم صحيح وضروري .



الفصل الثاني: المفاهيم الأساسية لنظرية المعرفة عند الفارابي

- **المبحث الأول: ضبط المفاهيم**
  - المطلب الأول: النظرية
  - المطلب الثاني: المعرفة
  - المطلب الثالث: نظرية المعرفة
- **المبحث الثاني: أهم المفاهيم المساهمة في نظرية المعرفة**
  - المطلب الأول: نظرية النفس
  - المطلب الثاني: نظرية الوجود
  - المطلب الثالث: نظرية الفيض

خلاصة الفصل

المبحث الأول: ضبط المفاهيم

المطلب الأول: النظرية

النظرية هي جملة التصورات مؤلفة تأليفا عقليا تهدف إلى ربط النتائج بالمقدمات.

النظر: هو الفكر الذي تطلب به المعرفة أي انه فعل صادر عن النفس لاستحصال المجهولات من المعلومات وينسب إليه فيقول: نظري للمذكر ونظرية للمؤنث [1].

نجد أيضا النظرية كما عرفها جميل صليبا: قضية تثبت البرهان، وهي عند الفلاسفة تركيب عقلي مؤلف من التصورات منسقة تهدف إلى ربط النتائج بالمبادئ [2].

وقد يقصد بالنظرية اللفظ المرادف للنسق أي أنها تطلق على مجموع المسلمات والمبرهنات ولا تقال على قضية واحدة من قضايا النسق ويختلف الفلاسفة في تعريف النظرية فهناك من يعرفها " أنها فرض عملي يمثل الحالة الراهنة للعلم ويشير إلى نتيجة التي تنتهي عندها جهود العلماء، أجمعين في حقبة من الزمان [3].

وقد تطلق النظرية ويراد بها مقابل المعرفة الساذجة التي لا تستند الى المجموعة من التصورات العلمية.

إذا النظرية أطلقت على مايقابل الممارسة العلمية، في مجال الواقع دلت على المعرفة الخالية من الغرض المتجدد من التطبيقات العلمية الجزئية دلت على التركيب عقلي واسع، ولذلك أطلقت على ما يقابل الحقائق العلمية الجزئية، دلت على التركيب العقلي الواسع، يهدف إلى تفسير عدد كبير من الظواهر ويقبله أكثر العلماء

[1] عبد الرحمان بن زيد الزنيدي، مصادر المعرفة في الفكر الديني والفلسفي، مكتبة المؤيد، ط1، الرياض , 1996، ص 49

[2] صليبا جميل، المعجم الفلسفي، دار الكتاب، دط، بيروت , 1982، ص 477

[3] وهبة مراد، المعجم الفلسفي، دار القباء الحديثة للطباعة والتوزيع، دط، القاهرة , 2007، ص 606

في وقته [1]ويقال أيضا: أنها افتراض علمي يجمع عدة تصورات مدروسة، ومعروضة بشكل علمي وعقلي، ومن شانها تبقى عليها أفكار وأراء واتجاهات ونزعات [2].

المطلب الثاني: المعرفة

المعرفة هي إدراك الشيء وتطوره ولها عند القدماء عدة معان:

-أنها إدراك الشيء بإحدى الحواس

-ومنها العلم مطلقا تصورا كان أو تصديقا

-إدراك البسيط سواء كان مفهوما جزئيا أو حكما جزئيا

-وإنها إدراك الجزئي عن الدليل

[1]صليبا جميل، المعجم الفلسفي، معجم سبق ذكره , 486

[2]سميح دغيم، موسوعة مصطلحات الإمام فخر الدين الرازي، مكتبة لبنان ناشرون، ط1، بيروت , 2001، ص 916

وهذه المعاني وحدها كافية للدلالة على أن المعرفة درجات متفاوتة اذن المعرفة الحسية الشخصية، وأعلاها المعرفة العقلية المجردة، ومن عادة المتأخرين أن يفرقوا بين المعرفة الحدسية المباشرة والمعرفة الاستدلالية [1].

والمعرفة التامة صورتان إحداهما ذاتية وهي التي لا يتم بها تصور الشيء تصورا واضحا دون غموض أو التباس، والأخرى موضوعية، وهي التي لا يكون فيها تصور الشيء مطبقا لما هو عملية في الحقيقة واختلف الباحثون في تعريف المعرفة أو تحديدها فبعضهم يرى أن المعرفة هي " إنها ثمرة التقابل والاتصال بين الذات المدركة والموضوع المدرك وتتميز من باقي الشعور من حيث أنها تقوم في أن واحد على التقابل والاتحاد الوثيق بين هاذين الطرفين.[2]

ومنهم من يرى أنها" فعل الذات العارفة في إدراك الموضوع وتعريفه بحيث لا يبقى فيه أي غموض آو التباس [3].

والأخر يقول بأنها: " إدراك الشيء بتفكر وتدبر وهي علم بعين الشيء مفصلا [4] .

يقول الإمام فخر الدين الرازي: إن المعرفة فيها وجوه الأول أن من أدرك شيئا من الحاضر ثم غاب عنه ونسيه ثم أدركه ثانية هو عن الذي أدركه أولا .

فهذا هو العلم المسمى بالمعرفة، فإن إدراكه ثانية تذكر أن هو الذي رآه أو لا قيل ذلك فانه يقول الآن عرفتك، وعلى هذا التقرير يمكن تلخيص المعرفة إنها إدراك الشيء، أو هي الطريق للتفكير والتدبر أو أنها اسم لعلم تقدمه غفلة [5].

---

[1] المعجم نفسه، ص 392 – 393

[2] إبراهيم مذكور، المعجم الفلسفي، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، دط، القاهرة , 1982 , ص 186

[3] مراد وهبة، المعجم الفلسفي، دار قباء الحديث للطباعة والتوزيع، دط، القاهرة , 2007، ص 606

[4] احمد سعيد الخطيب، مفاتيح التفسير، دار التذمرية، ط1 , د ب , 2010 , ص 847

[5] سميح دغيم، موسوعة مصطلحات الإمام فخر الدين الرازي، مكتبة لبنان، ناشرون، ط 1، بيروت , 2001، ص 736

ولذلك نجد بعض الفلاسفة قد فرقوا بين المعرفة والعلم، فقد وردت كلمة العلم في اللغة بمعنى الشعور.

إن العلم أمر ضروري غير قابل للتعريف، ودليل عليه أن معنى العلم بديهي واضح في نفسه، إن تعريف العلم نظري لكن يعسر تحديده، واليه ذهب الغزالي في ذلك فقال: " يعسر تحديد العلم بعبارة محررة للجنس والفصل الذاتيين، فان ذلك متعسر في أكثر المدركات الحسية، فكيف لا يدرك في الادركات الحفية [1].

نلاحظ من خلال هذا أنه يوجد فرق بين معنى العلم ومعنى المعرفة، ذلك أن كل منهما يعتبر علامة أو دلالة عن الشيء، وإن كانت المعرفة تدل على ما ارتفع من الشيء والمعرفة بمعنى المحاورة باعتبارها علم وعمل وفيها ارتفاع لقدر المعروف على العارف فنجد المعرفة إدراك جزئي وعلم إدراك كلي وإن المعرفة تستعمل في التصورات والعلم في التصديقات، لان من شروط العلم أن يكون محيطا بأحوال المعلوم إحاطة تامة.

فالمعرفة أقل منا لعلم لان للعلم شروط لا تتوافر في كل معرفة، وليس كل معرفة علم ويطلق لفظ المعرفة عند المحدثين بعدة معان منها:

1 – هو الفعل العقلي الذي يتم به حصول صورة الشيء في الذهن سواء كان حصولها مصحوبا بالانفعال، أو غير مصحوبا به، وفي هذا المعنى إشارة إلى أن في المعرفة تقابلا أو اتصالا بين الذات العارفة والموضوع المدرك.

2 – هو الفعل العقلي الذي يتم به النفوذ إلى جوهر موضوع المعرفة وهي أنها إدراك موضوع الشيء وتصوره .[2]

[1]حسن محمد مكي، نظرية المعرفة، الدار الإسلامية. ط1. بيروت 1990. ص 18

[2]صليبا جميل، المعجم الفلسفي، معجم سبق ذكره، ص 392

نجد أيضا اختلاف الرؤى لدى فلاسفة اليونان حول تحديد معنى دقيق للمعرفة فقبل مدرسة السفسطائيين التي تأسست حوالي منتصف القرن الخامس قبل الميلاد، كان الفلاسفة يفرقون بين المعرفة الحسية والعقلية، فيرون أن طريق الإدراك حقائق الأشياء إنما هو العقل.

المطلب الثالث: نظرية المعرفة

نظرية المعرفة هي البحث في طبيعة المعرفة وأصلها وقيمتها ووسائلها ، وحدودها وقيل أن نظرية المعرفة قسم من علم النفس النظري الذي يصعب فيه الاستغناء عن العلم ما بعد الطبيعة لان غرضه البحث عن المبادئ التي يفترضها الفكر متقدمة على الفكر نفسه [1]ومعنى ذلك أن نظرية المعرفة هي البحث في المشكلات الفلسفية الناشئة عن العلاقة بين الذات المدركة والموضوع المدرك , أو بين العارف والمعروف .فهي تسعى إلى تبيان إلى أي مدى تكون تصوراتنا مطابقة لما يأخذ فعلا مستقلا عن الذهن وتتميز عن السيكولوجيا الوصفية المحضة التي تقتصر على التفرقة بين العمليات الذهنية وتتميز عن السيكولوجيا الوصفية المحضة التي تقتصر على التفرقة بين العمليات الذهنية ووصفها دون الفحص عن صحتها وزيفها ، تتميز أيضا من المنطق الذي يقتصر على أن يصوغ قواعد وتطبيق المبادئ دون أن يبحث عن أصلها ودون أن يناقش قيمتها وهي جزء من السيكولوجيا الذي يعسر فيه تجنب الميتافيزيقا [2].

وما دمنا بصدد البحث عما يفترضه الفكر سابقا على الفكر نفسه، ويعرفها هنا لالاند "إنها دراسة العلاقة القائمة بين الذات والموضوع ". [3]

---

[1]صليبا جميل، المعجم الفلسفي، معجم سبق ذكره، ص 478

[2]إبراهيم مذكور، المعجم الفلسفي، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، د ط، القاهرة , 1982، ص 303 – 304

[3] Laaland ahdre .vocbɥlairetechnikɥeetcritikɥe de le philosophie . 3volɥraes . traduction arabe de d.r .khalil .a . khalili et ahmad a ùeidat .beynoɥth .paris . p 1455

ولقد صور هذه النظرية بحث الفلاسفة عن درجة تشابه بين التصور الذهني والشيء الخارجي لمعرفة الحقيقة المطابقة بينهما.

وأخذت صورها تلك التي تبحث في طبيعة الذات المدركة لمعرفة الأثر الذي تتركه هذه الذات في تصوره للشيء الخارجي، ولكن هذه الصور الحديثة ترجع كصور القديمة إلى البحث في قيمة التصور و التصديق .[1]

وعليه يمكن القول إن نظرية المعرفة هي البحث في قيمة المعرفة وحدودها، فهي مركبة من لفظين أحدهما:

- نظرية باعتبار إنها قضية وتركيب عقلي مؤلف من تصورات منسقة كما أنها تطلق على مايقابل المعرفة العلمية، تلك المعرفة التي تتقيد بالنتائج العلمية وتضل بمعنى ما جزئية.

- والمعرفة سبق وعرفناها وعلى ذلك فنظرية المعرفة إذن هي الدراسة منهجية منظمة لقضية العلم أو مسالة المعرفة بدراسة ماهية المعرفة وإمكانها وطبيعتها وطرق الوصول إليها وقيمتها وحدودها.

وقد كانت نظرية المعرفة عند الفلاسفة الأقدمين، مثبوتة متفرقة في ثنايا أبحاث الوجود والقيم بل لم يكن يجمعها كتاب واحد أو دراسة منهجية مستقلة.[2]

فالبحث في مسائل نظرية المعرفة كان قديما قدم البحث في طبيعة الإنسان وما ورائهما فقد كانت مسائلها مجالا للبحث والنظر في ذلك الوقت الذي اخذ فيه فريق من الفلاسفة اليونان يعودون عن فلسفات أسلافهم في الوجود والعالم والإنسان وما يسمونه " الانتقال من

---

[1]صليبا جميل، المعجم الفلسفي، معجم سبق ذكره، ص 479

[2]راجع عبد الحميد الكريدي، نظرية المعرفة بين القران والسنة، مكتبة المؤيد، ط1، الرياض , 1996، ص 65

الموضوع إلى الذات ومن الأشياء إلى المعرفة وعلى رأس هؤلاء " سقراط " الذي كان جوهر فلسفته، اعرف نفسك بنفسك " . [1]

وقد قال سقراط أن العقل مصدر المعرفة ، من خلال معاييره الثابتة التي تشترك فيها العقول جميعا ورد شك السفسطائيين إلى اعتمادهم على الحس الذي يختلف باختلاف الأفراد ، بل يختلف لدى الفرد نفسه مما يجعل أحكامه مختلفة وهذا خلاف العلم الذي هو معرفة الكليات الثابتة في الأشياء ، وهذه مصادرها العقل ، وجاء أفلاطون فواصل منهج أستاذه سقراط معتبرا التعقل معيار الحقيقة الصادق الأمين خلال للمعرفة الحسية الخادعة وخلفه تلميذه أرسطو الذي جعل من التجربة الحسية مقاما مهما في المعرفة باعتبارها الأساس الذي تنهض عليه المعرفة الذي يقوم بها العقل [2]

واستمرت قضية المعرفة مجال البحث المتواصل من قبل الفلاسفة اليونان، ثم من خلفهم من فلاسفة العصور الوسطى المسيحية والفلاسفة اليونان ومالديهم من كتب مقدسة ووحي.

وقد فصل الفلاسفة العناصر التي تبحثها هذه النظرية، فهي تعرضت للبحث في كل من:

- إمكانية المعرفة، وتواجه مشكلة الشك في الحقيقة، والتيقن بها.
- التفريق بين المعرفة القبلية التي تسبق التجربة، والمعرفة التي تجيء اكتسابا.
- تبحث في الشروط التي تصير بها الأحكام الممكنة، التي تبرر وصف الحقيقة بالصدق المطلق، إذا كان بالإمكان.
- كما تبحث في الوسائل التي تحقق المعرفة من خلال المصادر التي تجيء عن طريقها.

---

[1] عبد الرحمان بن زيد الزنيدي، مصادر المعرفة في الفكر الديني والفلسفي، مرجع سبق ذكره، ص 52

[2] محمد عبد الرحمان مرحبا، من الفلسفة اليونانية إلى الفلسفة الإسلامية، مج 1، منشورات عويدات، ط 3، بيروت , 1983، ص 121

- تدرس طبيعة المعرفة من حيث اتصال قوي الإدراك في الشيء المدرك وعلاقته بالأشياء المدركة بالقوى التي تدركها [1] .

ثانيا: نظرية المعرفة عند الفارابي

أن أبو نصر الفارابي لم يضع نظرية خاصة مستقلة في المعرفة الإنسانية كما فعل في بعض نظرياته التي تخص السياسة والتصوف والموسيقى ولما وغيرها الا أن أفكاره في نظرية المعرفة جاءت منثورة التوزيع بين طيات مؤلفاته وذالك من خلال معالجته وتشخيصاته إلى النفس وقواها من ناحيته، والى العلوم العقلية واللاهية من ناحية أخرى.

مفهوم نظرية المعرفة:

عرفها صليبا: " بانها البحث في طبيعة المعرفة واصلها وقيمتها وسائلها وقد ميزها على السيكولوجية التي يقتصر على صياغة القواعد المتعلقة بتطبيق المبادئ العامة دون البحث في أصلها وقيمتها وقبل ان نظرية المعرفة هي قسم بين العلم النفس الذي يصعب عليه الاستغناء عن علم ما بعد الطبيعة لان غرضه البحث عن المبادئ التي يفترضها الفكر متقدمة عن الفكر نفسه. [2]

من خلال هذا التعريف نفهم أن نظرية المعرفة تكمن في مبادئ البحث وعن أصل هذه المعرفة، وإن هذه الاخيرة متعلقة بالحس والعقل في الوصول الى الحقائق المعرفة.

ويعرفها ارسطو كما يلي: " ان جميع المعارف تبنى على مبادئ أولى لا مجال للشك فيها، فكانت بديهية لا تحتاج الى البرهان .[3]

---

[1]عبد الرحمان بن زيد الزنيدي، مصادر المعرفة في الفكر الديني والفلسفي، مرجع سبق ذكره، ص 50 -51

[22]جميل صليبا، الشركة العالمية للكتب , 1994، ص 378

[3]ارسطو، ما بعد الطبيعة، نقلا عن ماجد فخري، تاريخ الفلسفة اليونانية، لبنان، 1991، ص103

ومن هنا نعرف ونفهم أن المعارف الموجودة عندنا يتم اكتسابها عن طريق الحواس كما تتم بواسطة الحس مباشرة.

وفي كتاب النفس يؤكد ارسطو كذلك أن الإحساس ينشا كما يعرض من حركة وانفعال.[1]

ومن خلال المعارف للإنسان يمكن الكشف عن النقاط التي أخذها الفارابي من أرسطو في مسالة يقول الفارابي.

ومن خلال المعارف اللانسان يكون من جهة الحواس، وإدراكه للكليات من جهة إحساسه بالجزئيات ونفسه عالمه بقوة "..." والحواس هي الطريق التي تستفيد منها النفس الإنسانية للمعارف.[2]

يذهب الفارابي الى ما ذهب اليه أرسطو بأن المعرفة التي يكتسبها الانسان تنشا بواسطة الحواس ثم يتم إدراكها عن طريق العقل، مثال ذلك أن الطفل في تعريفه النار نجده دائما يريد أن يكشف المجهول، فالاكتشاف لا يتم أدركها عن طريق العقل، مثال ذلك أن الطفل في تعريفه على النار نجده دائما يريد أن يكشف المجهول، فالاكتشاف لا يتم إدراكها عن طريق العقل، ومثال ذلك عنا الطفل في تعريفه النار نجده دائما يريد أن يكشف المجهول، فالاكتشاف لم يتم بالعقل عند الطفل مباشرة بل يحدث عن طريق اللمس للنار أي بطريق الحواس.

أما بخصوص الكليات فيرى الفارابي:

الأشياء المحسوسة هي غير المعلوم، والمحسوسات هي أمثلة للمعلومات، ومن المعلوم أن المثال غير الممثل فان الخط البسيط المعقول الذي يتوهم ظرف للجسم غير موجود مفردا من الخارج لكن ذلك شيء يعقله العقل .[1]

---

[1] ارسطو طاليس، كتاب النفس، دراسات في الفلسفة اليونانية، محمد فتحي عبد الله وعلاء المتعالي، دط، دس ، ص 127

[2] الفارابي، تاريخ الفلسفة العربية، نقلا عن حنا الفاخوري وخليل الجر، دار الجيل، بيروت، ط3، 1993، ص 3 – 4

وعليه نفهم أن الفارابي ربط المعرفة بما هو حسي وعقلي وإدراكنا للعالم الخارجي لا يتم بالتكامل بين المعرفتان العقل والحواس وهذا ما ذهب اليه أرسطو ربط المعرفة بالعقل والحس.

تحدث المعرفة عند الفارابي عندما يدرك العقل الأشياء المادية عندها تتحول الى المعقولات، وبذلك تتحقق لها وجود في العقل بخالق وجودها المادي ولا يتم ذلك الانتقال الا بانتقال ذلك الادراك من القوة الى الفعل، ثم يقف طويلا عند تأثيرات العقل الانتقال على ما يدور من أحداث في عالم ما دون فلك القمر.

إن الفارابي في فلسفته الطبيعية استخدام الجدل بصورة أمينة، حيث قال غنه سيرويا

" انه مثقف بالمنطق " وكان يرى أن هناك قانون يسيطر على الكل والذي هو الحقيقة حتى للواحد وهو الواحد ضروري ... والازدهار الطبيعي لهذا الفيض امتداد للحقيقة. [2]

إن الجكمة عند الفارابي تعادل العقل أو التعقل لان العقل إنما يدرك به الأشياء الإنسانية، ومجمل القول إن المعرفة والحكمة والعقل والتعقل هي بمعنى واحد عنده ويتحدثه في كتابه أراء أهل المدينة الفاضلة عن قوى فيقسمها الى خمسة قوى وهي:

1 – القوة الغاذية: وتعتبر الأسبق الى حدوث في الانسان ولها المركز الرئيسي في القلب والأعضاء الأخرى تخدمها وهي الكبد والكلية .... الح.[3]

2 – القوة نزوعية: وتتمثل في الاشتياق للشيء وكرهه وهي قوام الإرادة وهي نزوع الى ما ادرك وعن ما ادرك إما بالحس وإما بالمتخيل، وإما الى علم لشيء ما والعمل يتم بواسطة أعضاء حركة اليدين والرجلين التي تتصل بمركز القوة النزوعية في القلب بواسطة الأعضاء

---

[1]الفارابي، تاريخ الفلسفة العربية، نقلا عن حنا الفاخوري وخليل الجر، دار الجبل، بيروت، ط3، 1993، ص27

[2]علي حسن الجابري، دروس في الفكر الفلسفي الإسلامي، علم الكلام والفلسفة والتصوف، دار الفرقد، دط، 2010، ص 93

[3]مسعود عبد القادر طاهر، لمعرفة وسياسة عند الفارابي، دار الكتاب الوطنية، دط، ليبيا، 2010، ص 10

.[1] فهي القوة التي يكون بها النزوع الإنساني بأن يطلب الشيء أو يهرب منه ويشتاق له أو يكرهه وبها يكون البعض والمحبة والصداقة والعداوة والخوف والامن والغضب والرضا والقسوة والرحمة .... الخ

3-القوة المخيلة: وهي واحدة وليس لها مواضع متفرقة في الأعضاء ومهمتها حفظ المحسوسات فترد بعضها عن البعض وتركب بعضها عن البعض، قد تكون صادقة وقد تخالفها وتكون كاذبة.

4 – القوة الحاسة: وهي التي لها مركز رئيسي في القلب ولها أعضاء تخدمها متفرقة في الجسم والتي تعرف بالحواس الخمسة وهذه القوى تدرك الملذة والمؤذي ولا تميز الضار من النافع ولا الجميل والقبيح، واخر هذه القوى القوة الناطقة وهي أهم قوى النفس وهي القوى الأسمى والقوى الناطقة هي العقل الذي عالجه الفارابي مطولا وتستكمل النفس عملية المرفقة بعقل الانسان الذي في القوة الناطقة هو في أول مرة[2]

– العقل بالقوة: هو جوهر الشيء او جزء نفس او قوى النفس او الشيء ما ذاته معدة او مستعدة، لان تنتزع ماهيات الموجودات كلها صورها دون موادها فتجهلها، كلها صورة او صورة لها حاسة الرئيسي منها .[3]

– العقل المستفاد: وهو الذي يحصل بتعقل يطابق المعقولات وهي صورة له من حيث هي معقولة بالفعل صار العقل الذي نقول أولا إنه العقل بالفعل هو العقل المستفاد وهو يعتبره اعلى مراتب العقل الإنساني .[4]

---

[1]المرجع نفسه، ص 70

[2]مسعود عبد القادر الظاهر، المعرفة والسياسة عند الفارابي، مرجع سبق ذكره، ص 71

[3]المرجع نفسه، ص27

[4] المرجع نفسه، ص 72

- العقل الفعال: إن العقول الثلاثة التي تم ذكرها ليست كافية للتحصيل المعرفة فهي تحتاج الى عقل أخر يخرج النفس من الادراك بالأشياء بالقول الى الادراك بالفعل وهذا العقل هو العقل الفعال الذي هو عقل مفارق، خارج النفس الإنسانية ينتقل العقل بالقوة من حال الاستعداد لتقبل الصور الى حال الفعل، وإن دوره أن يحول المعقولات التي كانت معقولة بالقوة الى معقولات بالفعل. [1]

وبنسبة العقل الفعال الى العقل الذي بالقوة كنسبة ضوء الشمس الى العين وفمثلا: " فالشمس هي التي تجعل العين بصرا بالفعل والمبصرات مبصيرات بالفعل بما تعطيه من ضياء كذلك العقل الفعال، هو الذي يحصل العقل الذي بالقوة عقلا بالفعل بما أعطاه من ذلك المبدأ، وذلك يعني صارت المعقولات معقولات بالفعل. [2]

المبحث الثاني: أهم المفاهيم المساهمة في نظرية المعرفة عند الفارابي

المطلب الأول: نظرية النفس عند الفارابي

للنفس الإنسانية قوى متعددة سنعرض لها بإجمال وليس بإسهاب لان الموضوع الرئيسي الذي يهمنا هو المعرفة، ولما كانت تحصل بقوى بالنفس أصبح من الضروري أن تشير الى هذه القوى من حيث هي قوى فقط وذلك لان للنفس دورا أساسيا في المعرفة التي تمثل جزءا في علم النفس النظري وان راي كل فيلسوف في المعرفة يتأسس على مذهبه في النفس تأسيسا ذاتيا .[3]

[1]أبو نصر الفارابي، كتاب السياسة المدينة الملقب بمبادئ الموجودات، المطبعة الكاثوليكية: دط، لبنان، ص 35

[2]إبراهيم محمد تركي، الفلسفة والفلاسفة في المشرق الإسلامي، دار الوفاء للطباعة والنشر، 2007، ط1، ص 138

[3]محمد غلاب، المعرفة عند مفكري المسلمين، دار القومية للطباعة والنشر، دط، القاهرة ،1960، ص 220

ا – معنى النفس عند الفارابي:

ذهب الفارابي كما ذهب فلاسفة اليونان من قبله الى الاعتقاد، بان وجود النفس يتعدى عالم الانسان الى غيره من الكائنات، وإذا للسماء في نظره نفس وللعالم نفس أخرى، وإذا لكل الكواكب نفس وللحيوان والنبات نفس أخرى وهكذا نجد أن الفارابي قد اتبع أرسطو في تحديد النفس البشرية فقال أنها استكمال أول لجسم طبيعي .[1]

وقد عادها أرسطو في موضع أخر صورة للجسد الا انه استكمال اول لجسم طبيعي، وان نزرع في نفسياته نزعة ارسطو طالسية، لا يلزم المعلم اليوناني الى النهاية، فيما نراه بعد النفس صورة للجسد نراه من ناحية أخرى يثبت أنها جوهر بسيط روحاني مباين للجسد، وله على ذلك براهين كثيرة منها أنها تدرك المعقولات معاني مجردة عما سواها كالبياض والسواد.[2]

وهكذا فان الفارابي يعتقد أن النفس هي صورة الجسد وقوامه، والقوة التي تعين الاجسام وتساعدها على بلوغ كمالها، بأفعال تعمد نوعين من الآلات الجسمية ولا جسمية وفقا لنوع الذي ينتمي اليه فمن طبيعة النفس أنها تبقى بعد فناء البدن، يقول الفارابي "ولا يجوز وجود النفس قبل البدن كما يقول أفلاطون، ولا يجوز انتقال النفس من جسد الى جسد، والنفس بعد البدن سعادات وشقاوات وهذه الأحوال متفاوتة للنفوس وهي أمور لها مستحقة .[3]

وهذه النفس تفيض عن العقل الفعال صورة لأنها صورة الجسد في الرحم قابلة لها بالمعرفة وتحصيل العلوم النظرية، وان ما يدعو به من ان الانسان انما ينالها بالمعرفة وتحصيل العلوم النظرية، وان ما يدعونه من ان الانسان يصبح جوهرا مفارقا ليس الا من ضروب الخرافة، فان ما يولد ويفسد لا يمكن ان يكون خالدا، ويقول الفارابي ذاته " راي القدماء ان

---

[1] الفارابي رسالة في مسائل متفرقة، ضمن الثمرة العرضية في بعض الرسالات الفارابية، ص 18

[2] حنا الفاخوري، تاريخ الفلسفة العربية، مرجع سابق، ص 122

[3] الفارابي، عيون المسائل، ضمن الثمرة " ضمن الثمرة المرضية في بعض الرسالات الفارابية، ص64

تتولد من هذه النفوس الإنسانية ومن العقول الفعالة نفوس تكون تلك الباقية والنفوس الإنسانية الفانية. [1]

ب – قوى النفس عند الفارابي:

إن بظهور الانسان الذي هو صورة مصغرة عن الكون يبلغ هذا التدرج المتصاعد كماله، فأول ما يظهر فيه من قوى حسب تقسيم المعلم الثاني يكون: القوة الغاذية، تليها تدريجيا القوة الحاسة، فالنزوعية، فالمتخيلة، فالناطقة .[2]

فالقوة الغاذية، منها القوة الرئيسية، ومنها قوى من رواضع لها وخدم فالقوة الغاذية الرئيسية هي من سائر أعضاء البدن .[3]

فهي تقوم بثلاث وظائف التغذية والنمو والتوليد، وذلك تتوفر النفس الإنسانية على قوى النفوس التي دونتها في المرتبة، فهي مشتركة بين الانسان والحيوان وغايتها أن تسمي الكائن الحي وتحفظه من الوجود وهي إذن غاذية ومنمية ومولدة .

وتلبيها القوة الحاسة وهي القوة التي تدرك بها المحسوسات والاصوات والألوان ومنها الحواس الخارجة على أن الادراك في الحقيقة " انما هو للنفس وليس للحاسة الا الإحساس بالشيء ". [4]وعليه فان ادراك عند الفارابي انما هو النفس، وليس للحاسة الا الإحساس بالشيء وليس المحسوس الا الانفعال، وهذه القوة كما يرى المعلم الثاني فيها: "رئيس وفيها رواضع، ورواضعها هي هذه الحواس الخمس المشهورة عند الجميع، المتفرقة في العينين والأذنين وفي

---

[1] الفارابي، التعليقات، حيدر اباد، دط، الهند 1346 هـ، ص 14

[2] ماجد الفاخوري، تاريخ الفلسفة الإسلامية، تر. د. كمال البازجي، دار المشرق، ط2، بيروت، 2000، ص 196

[3] اراء اهل المدينة الفاضلة، مصدر سبق ذكره، ص 88

[4] الفارابي، التعليقات، مصدر سبق ذكره، ص 4

سائرها وكل واحد من هذه الخمس يدرك حسا، ما يخصه والرئيسة منها هي التي اجتمع فيها ما تدركه الخمس باسرها .[1]

إذا يشبهها الفارابي بحاملي أخبار المدينة من كل نواحيها الى رئيس هذه المدينة، أما النزوعية وهي التي يكون فيها النزاع الإنساني بأن يطلب الشيء أو يهرب منه ويشتاقه أو يكرهه وهذه القوة، هي التي بها تكون الإرادة هي النزوع الى ما أدرك وعن ما أدرك وعن ما ادرك أما بالحس، وأما بالتخيل واما بالقوة الناطقة وحكم فيه ينبغي أن يأخذ ويترك، ونزوع قد يكون علم شيء ما .[2]

ومن هذه القوة الشهوانية وهي التي تسعى وراء الصالح المفيد، والقوة الغضبية وهي التي تبتعد عن الضار المؤذي وتنفر منه.

فالمخيلة هي التي تحفظ رسوم المحسوسات بعد غيبتها عن الحس وتركب بعضها الى بعض، وتفصل في اليقظة والنوم تركيبات وتفصيلات بعضها صادق وبعضها كاذب .[3]

وهي إذا سميت عند الحيوان وهما فتدرك من المحسوس مالا يقع تحت الحواس، فنجدها عند الانسان قد سميت مفكرة، وأخيرا القوة الناطقة وهي خاصة بالإنسان وهي تمكنه من إدراك المعقولات وتميز بين الجميل والقبيح وبها يجوز الصناعات والعلوم.[4]

إذن ليس لهذه القوة خدم من نوعها وإنما هي رئيسية على سائر القوة بما فيها المتخيلة والحاسة والغاذية فهي تنقسم بدورها الى قسمين:

أحدهما عملي وهو الذي يستنبط ما يجب فعله من الأفعال الإنسانية والاخر نظري وهو الذي بها يجوز الانسان علم ما ليس شانه أن يعلمه انسان أصلا.

---

[1]الفارابي، اراء اهل المدينة الفاضلة، مصدر سبق ذكره، ص 88

[2]الفارابي، اراء اهل المدينة الفاضلة، مصدر سبق ذكره، ص 89

[3]سعيد زيد الفارابي، " نوابغ الفكر العربي، دار المعارف، ط2، القاهرة، 1119، ص47

[4]الفارابي، السياسة المدينة، تح فوزي متري النجار، المطبعة الكاثوليكية، ط1، بيروت، 1964، ص 23

هكذا فإن كانت النفس كمال الجسم كما مر بها، وبتالي فان العقل هو كمال النفس فما الانسان الا العقل على الحقيقة.

المطلب الثاني: نظرية الوجود عند الفارابي

إنما هو معلوم عن الفارابي أنه صاحب نزعة منطقية، حيث نلمسه يستحضر هذه النزعة في مختلف احاطات دراساته إذ تبرز في نظرية الوجود عنده فذهب بذلك الى تقسيم الوجود عنده فذهب بذلك الى تقسيم الوجود تقسيما عقليا منطقيا

1-واجب الوجوب:

المجود الأول هو سبب في سائر الموجودات كلها وهو بريء من جميع أنحاء النقص أما واحد وإما أكثر من واحد فوجوده هو أفضل الوجود، وإن كمال الوجود في أرفع المراتب .[1]

كما أنه لا يمكن أن يكون لا وجود بلقوة ولا نحو من الانحناء امكان في واحد ولا بوجه من الوجود فلهاذا هو ازلي، دائم الوجود بذاته، متغير ان يكون بحاجة، حتى يكون أزلي الى شيء أخر يمد بقائه، بل بجوهره كان لبقائه ودام وجوده وهو عقل محض .[2]

كما يضيف الفارابي أن واجب الوجود هو الذي يحمل في ذاته برهان على أنه يجب أن يكون واحد لا شريك له متفرد بوجوده، ولا يشاركه شيء أصلا موجود في نوع وجوده. فهو أزلي وتام من جميع جهاته ولا يعتريه النقص، وهو العلة الأولى لجميع الموجودات .[3]

فواجب الوجود " هو الموجود الذي أعبر بذاته وجوده ومتى فرض غير موجود ولا علة لوجوده ولا يجوز كون وجوده لغيره وهو المدبر العام الذي أعطى العالم وأجزاءه مع الفطرة والغرائز التي ركزها أشياء .[1]

---

[1] الفارابي، المدينة الفاضلة، مختارات من كتاب الملة، موفم النشر، ط1990،2، ص3

[2] المصدر نفسه، ص 4

[3].نقلا عن مسعود عبد القادر الظاهر، المعرفة والسياسة، المرجع نفسه، ص 79

كما أنه يعد السبب الأول العلة الأولى لكل وجود، أنه الوجود التام وجود يغير علة بذاته الكمال الأسمى وليس له ضد أو شريك، فهو منزه عن جميع أنحاء النقص "...." هو بجوهره عقل بالفعل معقول بالفعل ، ليس يحتاج أن يكون معقولا ، الى ذات أخرى خارجة عنه تعقله ، بل بنفسه يعقل ذاته فتصير معقولا بالفعل [2] ، وهو قائم بذاته هو بالفعل من جميع أنحاء جهاته منذ الازل للوجود بذاته فهو عقل محض وخير محض وعاقل محض وبتالي ليس لهو صورة لان الصورة لا تكون فالمادة ،[3] بالإضافة الى أنه بسيط ببساطة تامة لا تركيب فيه بوجه من الوجود وهذه البساطة تامة لا تركيب فيه بوجه من الوجود وهذه البساطة لا تكون لشيء سواء لأنه يمتاز عن سواء بأنه تام والوجود لا يمكن أن يوجد وجود خارج عنه من نوع وجوده فهو إذا واحد لا شريك له ولو كان هناك موجود [4] ، وهو بنفسه يعقل ذاته فيصير بما يعقل من ذاته عاقلا بالفعل ، وإنه عاقل وعاقل معقولا هي كلها بمعنى واحد ، أي ذات واحد وجوهر واحد غير مستقيم ، لا جنس له ولا فضل ولا نوع ولا مقوم له موضوع ولا عوارض ، مبدأ كل فيض ، ضاهر على ذاته بذاته وله الكل من حيث لا كثرة فيه وهو الله سبحانه وتعالى العلة الأولى لسائر الموجودات ، لا شريك له أصلا ، فهو إذا واحد ومنفرد برتبته وحده .

2-ممكن الوجود:

وهو واجب بالغير، والممكن إذا وجد، فالممكن إذا محتاج الى علة تتقدم لكي تخرجه الى الوجود وهذه العلة تحتاج لعلة اخرى لكي تحرج الى الوجود.[5]

---

[1]حميد خلق علي السعيدي، إثر للفارابي في الفلسفة ابن خلدون، دار الهادي للطباعة والنشر، 2004، ص 96

[2]محمد عبد الرحمان مرحبا، من الفلسفة اليونانية الى الفلسفة الإسلامية، ديوان المطبوعات للنشر، ط3، 1983، ص410

[3]إبراهيم محمد تركي، الفلسفة والفلاسفة في المشرق الإسلامي، دار الوفاء للكتابة والطباعة والنشر، ط1، 2007، ص 129- 130

[4]خالد حربي، المدارس الفلسفية في الفكر الإسلامي الكندي والفارابي، المكتب الجامعي الحديث، مصر، دط، 2010، ص 95

[5]نفس المرجع، ص 98 – 99

وهو كذلك اذا افترضناه غير موجود غير موجود لم يلزم منه محال ، فلا بد له من علة تخرجه الى الوجود ، واذا وجد صار واجب الوجود بغيره فالنور مثلا لا يوجد قبل شروق الشمس ذألك بانه ممكن الوجود بغيره [1]، كما انه هو الذي يؤكد ويثبت وجود الموجود الواجب ، وهو يستوي وجوده وعدمه ، ومن هنا فانه اذا ما تحقق موجودا كان هذا تحقق موجودا كان هذا التحقق دليلا على وجود واجب الوجود الذي هو علة له ، وكان تأمل الانسان في معنى الوجود واقسامه وتأمله في الإمكان يؤديان ضرورة الى اثبات وجود الله ، وهذا الوجود الممكن حالتان اثنان بقائه في حيز الإمكان الصرف او الماهية المحضة وعدم انتقاله الى الوجود ، فان هذا الممكن يحتاج الى ان تحرجه الى حيز الوجود الى شيء واجب وهذا الواجب هو الموجود الأول الذي منح الوجود الأول الذي منح الوجود بكل ممكن. [2]

أدلة اثبات وجود الله:

نجد الفارابي يذكر " طريقتين للبرهنة على وجود الله ، الطريق الأول هو طريق الحكماء الطبيعيين وهم الذين ينظرون في الطبيعة للاهتداء لضائعها أي الاستدلال على وجود الخالق بالصعود من اثاره ، ومعنى ذلك الصعود من الفعل الى الفاعل ، ويرى الفارابي ان الباحث يختلط عليه الامر اذ سلك هذا الطريق فلا يعرف الخالق حتى المعرض أي انه لا يعرف علة الخلق يتبع المعلومات وهذا هو دليل المحرك الأول عند ارسطو ، ودليل الصنع عند الفلاسفة الطبيعة ذلك لأننا نخل في تسلسل الأشياء بعضها البعض الاخر ، وينتهي عقلنا الى الإخفاق في هذا الصدد ذلك لأنه يعجز عن الإحاطة بسائر الموجودات ، ومن ثم فإننا لن نصل الى معرفة الخالق بواسطة هذا الدليل. [3]كما ان هذا الدليل الثاني يتمثل في طريق الحكماء و الإلاهيين حيث تتأمل عالم الوجود المحض ، ويرى الفارابي ان أفكار

---

[1]عبد الرحمان مرحبا، من الفلسفة اليونانية الى الفلسفة الإسلامية، مرجع سابق، ص 410

[2]نفس المرجع، ص 414 –415

[3]محمد على أبو ريان، تاريخ الفكر الفلسفي من طاليس الى افلاطون، ج1، الدار القومية للطباعة والنشر، الإسكندرية ،1965، ص 336

الوجود والوجوب والامكان معان مركزة في الذهن يدركها العقل دون وساطة معان أخرى ، ولو نظرنا في الوجود انه اما أن يكون واجبا وهو صفة الموجود الذي وجوده في ذاته بحيث لو فرض عدمه لزم عنه ذلك المحال ، واما إن يكون ممكنا وهو الموجود الذي وجوده من غيره بحيث لو فرضت عدم وجوده أو عدم وجوده أو عدمه بحيث إن وجد لابد من أن يكون وجوده من غيره ولا يمكن التسلسل في إرجاع الممكن الى غيره أي إرجاع الموجود الممكن الى سبب أخر ممكن الوجود سينتهي بنا الى مالا نهاية [1]

المطلب الثالث: نظرية الفيض

ترجع نظرية الفيض في وجودها وجذورها الى أفلاطون وهي تعني أن العالم نشا عن طريق الله بطريقة التحليل في مبادئها العامة ولم يكن أفلاطون يرى الوجود غير الوجود العقلي ويبدا بالحديث عن الأول الذي يفيض عنه الوجود غير الوجود العقلي ويبدا بالحديث عن الأول الذي لا يوصف بأي وصف كان ، وذلك لأنه يعلو عن الصفات مهما عظمت جميعا فلا يقال في نظره أنه جميل أو متصف بالجمال لأنه فوق الجمال بل هو علته الحقيقية وهو فوق التمام والكمال [2] ويعني الوجود أن الوجود الأول هو يعلو عن جميع كل الصفات بالإضافة نجد أفلاطون يفسر صدور الأشياء عن الواحد بطريقة الفيض ذلك أن الواحد للحق الذي هو فوق التمام لما أبدع الشيء التام الى مبدعه والقى بصره عليه والامتلاء منه النورا وبهاءا ، فصارا عقلا أما الواحد حقا ، فان ابتدع هوية العقل لشدة مكونة ونظرية الفيض هذه عند افلاطون أكد اليها المسلمين ، وأولهم الفارابي كي يجد حلا لتلك المشكلات الشائكة وذلك لتبيان كيف صدرت الموجودات عن الأول [3]، حيث يقول في هذا السياق : إن الموجودات تصدر عن علم الواحد هذا العلم الذي هو دائما ، فالله يعقل ذاته وصدور العالم

[1] محمد علي أبو ريان، تاريخ الفكر الفلسفي من طاليس الى أفلاطون، مرجع نفسه، ص 336

[2] مسعود عبد القادر الطاهر، المعرفة والسياسة عند الفارابي، دار الكتب الوطنية، دط، ليبيا، 2008، ص 76

[3] نفس المرجع، ص 82

هو نتيجة حتمية لعلمه بذاته تعالى وعلة وجود الشيء الذي يعلمه فيكفي أن يعلم الله هو علم بالفعل ذلك الفعل الذي لا تشبو به شائبة من القوة الى الفعل بمعنى اخر ذلك العقل الذي ان يكون قد خرج من القول الى الفعل [1]، فالله الواحد صدر عنه العقل الأول وهو واحد بالعدد كثير من حيث الاعتبار ، فوحدة العقل الأول كانت له من ذاته ، اذ إن ذاته ممكنة الوجود بذاته وواجده الوجود بالله ، وتعقل العقل الأول وتعقله بذاته الممكنة بذاتها الواجبة بالأول اذا العقل الثاني صدر عن العقل الأول [2] ،فهذا الفعل أو العلة الأولى للأشياء في الوجود في نضره هو غابة الفلسفة والحكمة من عرفه أصبح من الممكن فهو كل شيء ونفسره لان سائر الموجودات ، إنما اقتبس كل واحد منها الوجود عن وجوده ومتى وجد الأول الوجود الذي به لزم ضرورة أن يوجد عنه سائر الموجودات [3]

وذهب الفارابي الى استخدام طريقة لتحديد عملية الفيض ، حيث يرى الموجودات جميعا تصدر عن علم الواحد ،وهذا العلم هو بالفعل دائما ، فالله يعقل ذاته وان صدور العالم هو نتيجة حتمية بذاته ، فالفيض اذا عملية الية وليس بحاجة اليه ومعنى ذلك أن الله لا يصدر عنه الوجود غالبا بل فعل الصدور فعل تلقائي يحدث نتيجة لخصوبة الواحد المطلقة وكما له الفائض ، تصدر عنه ويصدر بعضها عن بعض أوثق من معرفتنا في ذاته فمن الله الواحد يصدر الكل وعلمه هو قدرته العظمى ، وعن تعلقه لذاته يصدر العالم وعلة الأشياء جميعا ليست هي إرادة الخالق القادر على كل شيء بل علمه بما يجب عنه وعند الله منذ الله منذ الأول صور الأشياء ومثلها ويفيض عنه منذ الازل مثاله المسمى الوجود الثاني أو العقل الأول وهو الذي يحرك الفلك الأكبر بعد ذلك عقول الافلاك الثمانية يصدر بعضها عن بعض وكل واحد منها نوع على حدة . [4]

---

[1] إبراهيم محمد تركي، الفلسفة والفلاسفة في المشرق الإسلامي، دار الوفاء للكتابة والطباعة والنشر، ط1، 2007، ص 35

[2] مسعود عبد القادر الطاهر، المعرفة والسياسية عند الفارابي، مرجع سابق، ص 76

[3] حربي عباس عطيتو، الفلسفة قضاياها ومشكلاتها، دار المعرفة الجامعية، ص 111

[4] حربي عباس عطيتو، الفلسفة قضاياها ومشكلاتها، نفس المرجع، ص 111

كما نجد الفارابي يحدد مراتب الوجود الأول يصدر فيها العقل الأول وهذا ممكن الوجود بذاته بالنسبة الى الأول وهو واجب الوجود بذاته بالنسبة الى الأول وهو واجب الوجود بالأول وتعددت الاعتبارات في علم هذا هو الذي يسمح بصدور الكثرة في الموجود فهو يتعقل من جهة واجب بذاته وواجب الوجود بغيره [1]، وهذا لتعقله لواجب الوجود بذاته ، وصورة الفلك أو نفسه صدرت عن العقل الأول نتيجة لتعقله لذاته وإنها واجبة الوجود بالأول تعالى ، ومادة الفلك الأول صدرت عن العقل الأول تعالى ومادة الفلك الأول صدرت عن العقل الأول نتيجة تعقله لذاته ممكنة الوجود بذاتها ، وتسلسل هذه العملية كما يلي : عن العقل الثاني صدر العقل الثالث وكرة الكواكب الثابتة وعن العقل الثالث صدر العقل الرابع وكرة زحل [2]، وعن العقل الرابع صدر العقل الخامس وكرة المشتري ، وعن العقل الخامس صدر العقل السادس وكرة المريخ ، وعن العقل السادس صدر العقل السابع وكرة الشمس ، وعن العقل الثامن صدر العقل التاسع وكرة عطارد وعن العقل التاسع صدر العقل العاشر ، وكرة القمر والفارابي يسمي العقل العاشر بالروح القدس أو القديس [3] ، وكذلك هو همزة وصل بين العالم العلوي والعالم السفلي وهو الذي يدير عالم ما تحت فلك القمر وكذلك نلاحظ القول بالفيض لا يؤدي الى أن الله قد خلق العالم بإرادته إذ كان الفارابي قد حاول الدفاع عن القول بتدخل الإرادة الالاهية في عملية إيجاد الكون بأن قال الإرادة يعني أن الله راض بما يفعله [4]، يعني هذا أن العقول تعقل الموجود يجب عن كل عقل يليه ، التي يقتضي نظام الفيض وجودها في مرتبة هذا العقل نفسه وعلى هذا النسق عن عقل التاسع وجدان : العقل الفعال "العاشر "

---

[1]حسن مروة النزعة المادية في الفلسفة العربية الإسلامية الكندي، الفارابي ابن سينا، دار الفارابي بيروت، لبنان، المجلد الرابع، ط1 2002 ص 132

[2]محمد أبو ريان، تاريخ الفكر الفلسفي من طاليس الى افلاطون، ج1، الدار القومية للطباعة والنشر، الإسكندرية، 1965 ص 338

[3]إبراهيم محمد تركي، الفلسفة والفلاسفة في المشرق الإسلامي، دار الوفاء للكتابة والطباعة والنشر، ط1 ،2007، ص 135

[4]حربي عباس عطيتو، الفلسفة وقضاياها ومشكلاتها، مرجع سابق ذكره، ص 111

وفلك القمر وانقطع هنا الفيض وأصبح العقل الفعال هو المدبر لعالم ما تحت فلك القمر أي عالم الاجسام الأرضية العالم الطبيعي وهو الذي يؤدي وظيفة معرفية للإنسان .[1]

كما أن الفارابي نجده يتصور أن الله ، واجب الوجود بذاته ، قد صدر عنه بطريقة تلقائية كائن هو العقل الأول ، وعن هذا العقل صدر عقل ثاني وثالث ورابع حتى العاشر ، وكان يصدر أيضا عن كل عقل جرم من الاجرام السماوية ثم العقل العاشر صدر عقل ثاني وثالث ورابع حتى عاشر ، وكان يصدر أيضا عن هذا العقل صدر عنه بطريقة تلقائية كائن هو العقل الأول ، وعن هذا العقل صدر عقل ثاني وثالث ورابع حتى العاشر ، وكان يصدر أيضا عن كل عقل جرم من الاجرام السماوية ثم العقل العاشر صدرت العناصر الأربعة التي تكونت منها الأشياء الموجودة في الأرض وما عليها ، وصدرت عقول البشر ، وفعل الفيض أو صدور هذا فعل تلقائي لإرادة فيه[2] ، فان هذا من لوازم واجب الوجود بذاته ، فقد خاض عنه الوجود كما يفيض بضياء الشمس ، والعقل العاشر عند الفارابي يسمى أيضا العقل الفعال وهو يقابل جبريل عليه السلام ، فهو بمثابة وسيط بين العالم الالاهي والانسان والواقع أن الفارابي لم يقدم دليلا عن هذه النظرية التي تعتبر في أحد جوانبها محاولة منه للتوفيق بين الآراء الفلسفية والدينية كما أن العالم في ضوء هذه النظرية يعتبر علية وإن كان الفارابي قال أنه حادث لأنه معلول الله [3] ، فان من لوازم واجب بذاته ، فقد خاض عنه الوجود كما يفيض بضياء الشمس ، والعقل العاشر عند الفارابي يسمى أيضا العقل الفعال وهو بمثابة وسيط بين العالم الالاهي والانسان والواقع ان الفارابي لم يقدم دليلا على هذه النظرية التي تعتبر في أحد جوانبها محاولة منه للتوفيق بين الآراء الفلسفية والدينية كما أن العالم في ضوء هذه النظرية يعتبر عليه وان كان الفارابي قد قال انه حادث لأنه معلول [4]، اذ كان

---

[1]المرجع نفسه، ص 117

[2]حربي عباس عطيتو، الفلسفة وقضاياها ومشكلاتها، مرجع سبق ذكره، ص 112

[3]عزمي طه سيد أحمد، فلسفة مدخل حديث، دار المناهج للنشر والتوزيع، ط1، 2001، ص 303

[4]نفس المرجع، ص 113

اصل العالم الإمكان او الماهية في نظر الفارابي ، وكان تصور هذا الإمكان مرتبطا في الذهن بتصور الواجب الذي سبق بإمكان فوجود العالم ممكن ليس متأخرا بزمان عن وجود موجودة وموجبة ، فالمعلوم انما يوجد بوجود علته ولا يتأخر عنها الا نقص فيها او عجز يمنع من تحقيق اثارها فالالتزام في الزمان ضروري اذن بين العلة والمعلول ، كما ان هذه العقول التي تصدر عنها الاجرام السماوية والعقول التسعة مجتمعة وهي التي تسمى ملائمة السماء ، وهي عبارة عن مرتبة الوجود الثانية وفي مرتبة الوجود الثانية وفي المرتبة الثالثة يوجد العقل الفعال ففي الانسان وهو المسمى أيضا روح القدس وهو الذي جهل العالم العلوي بالعالم السفلي والنفس في المرتبة الرابعة [1]، فالفارابي نجد عنده نص مشهور بصدد صدور الموجودات يورده في المدينة الفاضلة حيث يقول : يعقل لله لذاته علة لصدور العقل الأول ، وهذا الأخير يعقل ذاته ويعقل الأول لزم عنه وجود العقل الثاني ، واذا عقل ذاته من حيث هي ممكنة الوجود لوم عنه وجود الفلك الأعلى جمادته وصورته التي هي في النفس ، وهذا العقل الثاني يعقل ذاته ويعقل الأول عقلا ثالثا وجود كرة الكوكب الثابتة وهكذا يتم التسلسل حتى يفيض عن العقل الثالث عقل رابع وكرة زحل ، وعن طريق الرابع عقل خامس وكرة المشتري وعن عقل سادس وكرة المريخ وعن العقل السادس عقل سابع وكرة الشمس وعن العقل السابع عقل ثامن وكرة الزهر ، وعن العقل الثامن عقل تاسع كرة عطارد ، وعن العقل التاسع عقل عاشر وكرة القمر [2]، فالفيض ينتهي عند العقل العاشر الذي يطلق عليه الفارابي اسم العقل الفعال وهو مصدر المعرفة الإنسانية الذي يتلقى هذه الفلسفة والانبياء والاولياء الواصلون العلم كمنحة أو اشراف أو كتف الهي "..." ويستمر "الفيض " فيض العقول بعضها البعض فيها ضروريا حتى نصل الى الفلك الأدنى ، وهو فلك القمر بالإضافة الى أن نجد الفارابي يتجاوز أساتذة ارسطو مسالة العلم الالاهي فالمعروف ان ارسطو يتنزه الله عن العلم بغير ذاته فهو عنده عقل وعاقل ومعقول لذاته يعقل غيرها ولا يعلم سواها اذا لا

---

[1] حربي عباس عطيتو، مرجع سابق، ص 330

[2] نفس المرجع، 413

حاجة به الى به الى تعقل غيره وأما الفارابي فانه يحكم تأثيره بالله والقران الذي هو بكل شيء عليم والذي لا يخفي عليه شيء في الأرض ولا في السماء ويعلم خائنه الاعين وما تخفي الصدور، أما الفارابي مضطر الى الإقرار بالعلم ان لله يعلم الأشياء عن طريق علمه لذاته فهو عندما يفكر في ذاته في قدرته العظيمة ومن هنا يدرك موضوعاته التي هي معلومة لذاته ويعقل جميع الكائنات باعتباره علة لها فان معرفته لذاته ويعقل جميع الكائنات باعتباره علة لها فان معرفته لذاته في معرفته بغيره [1]، كما تخطى الفارابي في كل ذلك واعطاءه التي استمر على أساسها سائر، في الفلسفة الإسلامية كذلك تخلص أفلاطون لم يبين كيفية صدور الأشياء عن عالم المثل فمع أنه يرى الأشياء ضلالا للمثل لم يوضح كيفية تأثير هذه في تلك، وهذا ما أخذه عليه أرسطو ،وأما الفارابي فإنه كان كما راينا في جمعه بين رأي الحكيمين قد جعل المثل قائمة في العقل الالاهي فالله عنده صورة ما يزيد ايجاده لأنه لا يوجد شيئا جرا وعلى غير قصد فالأشياء بعد أن كانت في علم الله صورا عامة "..."تتحول الى هويات وتتضح حقائق فعلية وهذا التحول من جانب الله وهكذا فتحقيق المثل على يد الفارابي عبارة عن منهج الهوية للماهيات الممكنة

القائمة على العقل الالاهي[2]

---

[1]محمد عبد الرحمان مرحبا، من الفلسفة اليونانية الى الفلسفة الإسلامية، مرجع سبق ذكره، ص 413

[2]نفس المرجع، ص 418 –420

خلاصة الفصل:

وفي الأخير نصل أن النظرية هي جملة التصورات مؤلفة تأليفا عقليا تهدف الى ربط النتائج بالمقدمات أما المعرفة فهي عبارة عن إدراك الشيء بإحدى الحواس ، أما في ما يخص نظرية المعرفة فهي البحث في المشكلات الفلسفية الناشئة عن العلاقة بين الذات المدركة والموضوع المدرك بين العارف والمعروف ومن أهم النظريات التي أقام عليها الفارابي فلسفته نجد نظرية النفس التي رأى انها استكمال أول لجسم طبيعي ، كما يعتقد أن النفس هي صورة الجسد وقوامه كما تتجلى قوى النفس عنده في القوة الغاذية حيث أن هذه الأخيرة تقوم بثلاث وظائف " التغذية ، والنمو ، والتوليد " تليها القوة التدرجيا "القوة الحاسة" وهي القوة التي تدرك بها المحسوسات والاصوات والألوان ومنها الحواس الخارجة ، وهي الحواس الخمسة الى القوة المتخيلة وهي التي تحفظ رسوم المحسوسات بعد غيبتها عن الحس واخير القوة الناطقة ، وهي خاصة بالإنسان وهي تمكنه من إدراك المعقولات وتميز بين الجميل والقبيح ، وكذلك من أهم نظرياته نظرية الوجود ، وقد قسم هذه الأخيرة الى واجب الوجود وهو الموجود الأول وهو سبب في سائر الموجودات كلها ، كما أنه لا يمكن أن يكون له وجود بالقوة ، ويعتبره العلة الأولى لكل وجود ، وممكن الوجود وهو واجب بالغير بمعنى أنه يحتاج الى علة أخرى تتقدم لكي تخرجه الى الوجود ومن أهم الأدلة التي اعتمدها لإثبات وجود لله تتمثل في طريقين للبرهنة عليه أولا هو طريق الحكماء الطبيعيين وهم الذين ينظرون في الطبيعة أما الثاني فيتمثل في طريق الحكماء والإلاهيين حيث تتأمل عالم الوجود . وأخيرا نظرية الفيض وترجع هذه الأخيرة في وجودها وجذورها الى أفلاطون وهي تعني أن العالم نشأ عن طريق لله ، ولقد ذهب الفارابي الى استخدام طريقة لتحديد عملية الفيض حيث يرى الموجودات جميعا تصدر عن علم الواحد وهذا العلم هو بالفعل دائما ، فلله يعقل ذاته وإن صدور العالم هو نتيجة حتمية بذاته ، فالفيض إذا عملية عقلية الية وليس الوجود غاية للواحد أو كمالا له فهو ليس بحاجة اليه ومعنى ذلك ان لله يصدر علة

الوجود غالبا ، فيرى أن هناك عشر عقول وكل عقل يلزم عنه وجود عقل ثاني حيث ان العقل الأول لزم عنه وجود عقل ثاني وهذا العقل الثاني يعقل ذاته ويعقل الأول ويفيض عنه فيعقل الأول عقل الثاني وجود كرة الكوكب الثابتة ، وهكذا يتم التسلسل " حتى يفيض عن العقل الثالث حتى يفيض عن العقل الثالث عقل رابع وكرة زحل ... الخ ، حيث أن الفيض ينتهي عند العقل العاشر الذي يطلق عليها الفارابي العقل الفعال وهو مصدر المعرفة الإنسانية .



❖ الفصل الثالث: نظرية المعرفة عند الفارابي

- ✓ **المبحث الأول: المصادر الدينية والفلسفية لنظرية المعرفة عند الفارابي**
  - المطلب الأول: القران
  - المطلب الثاني: أفلاطون
  - المطلب الثالث: أرسطو
- ✓ **المبحث الثاني: درجات المعرفة عند الفارابي**
  - المطلب الأول: معرفة حسية
  - المطلب الثاني: معرفة عقلية
  - المطلب الثالث: معرفة اشراقية

خلاصة الفصل

المبحث الأول: المصادر الدينية والفلسفية لنظرية المعرفة عند الفارابي

المطلب الأول: القران الكريم

يعتبر القران الكريم من بين المصادر الإسلامية التي أعتمد عليها العديد من المفكرين والفلاسفة الذين جعلو القران هو دليل في إثبات براهينهم في مسائل كبيرة منها القضاء والقدر وكذا في الإلهيات وغير ذلك وهذا ما سوف نقوم به في شرحنا هذا.

1 – المسالة الأولى: في الإلهيات

إن مسالة اللاهيات تعتبر من المسائل الشائعة عند الكثير من الفلاسفة سواء كانوا من الفكر اليوناني أو الإسلامي فهذا ما نجده وضحا عند فيلسوفنا الفارابي الذي تأثر بالقران الكريم من خلال ذكره للعديد من الألفاظ الدالة على ذلك في هذا السياق يؤكد بقوله:

" عن الأول والأخر، لأنه هو الفعال والغاية، فغايته ذاتها، وان مصدر كل شيء ومرجعه إليه"[1]

1–يقصد الفارابي من هذا النص إن الأول والأخر هو الفعل والغاية، التي تصدر من الواحد وهو الله تعالى باعتبار إن المبدأ الأول عنه يصدر وجود الممكن وفي مسالة قدم الله نجده يقدس هذا بقول الله تعالى في قوله: " هو الأول والأخر والظاهر والباطن وهو بكل شيء عليم "[2]

2 –المسالة الثانية: في البرهنة على وجود الله البارئ تعالى، الذي يقول فيه الفارابي " بان الله برئ من جميع أنحاء النقص، فوجوده أفضل وأقدم الوجود بحيث لا نجد وجودا أفضل ولا أقدم من وجوده تعالى [3]

ونرى من خلال هذا النص أن الفارابي في مسالة البرهنة على وجود الله ينفي عن الله النقص وكل ما يليق بيه عن تشبيه بالأشياء التي نسبه للإنسان، ويقر الفارابي بقدمه وانه أزلي وقد

---

[1] – بكار الحاج جاسم: الاستدلال بالقران الكريم عند فلاسفة الإسلام المشائيين نموذج الكندي والفارابي، العدد الأول، المجلد 25، دمشق , 2009 , ص 262

[2] الحديد، الآية 03

[3] الفارابي، أراء أهل المدينة الفاضلة، نقلا عن محمد عاطق العراقي، ثورة العقل في الفلسفة العربية , ط4 , القاهرة , 1978 , ص100

استشهد الفارابي على ذلك من القران الكريم: حيث قال تعالى: " سنريهم آياتنا في الأفاق وفي أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق أولم يكفي بربك انه على كل شيء شهيد " [1]

من خلال هذا المعنى من هذه الآية التي نجدها تشير إلى الأفعال والأقوال التي تبين بان الرسول صلى الله عليه وسلم هو الصادق الأمين

3 – المسالة الثالثة: في القضاء والقدر

كان استدلال الفارابي بالقران الكريم في هذه المسالة اقتباس حيث ربط بهذا اللفظ بالاقتباس بقوله تعالى: " إن كل شيء خلقناه بقدر "[2]

حيث استدل الفارابي بالقضاء والقدر الذي يعتبر جملة الأسباب والمسببات التي تنتهي إلى واجب الوجود وأي الأشياء التي تحدث للإنسان أحداث مقدرة من الله تعالى.

فقد قال الفارابي" فلم تجد في عالم الكون طبعا حادث إلا عن سبب، ويرتقي، إلى مسبب الأسباب ولا يجوز أن يكون الإنسان مبتديا فعلا من الأفعال من غير استثناء إلى الأسباب الخارجة التي ليست باختيارية وتستند تلك الأسباب إلى الترتيب والترتيب يستند إلى التقدير، يرشد إلى القضاء، والقضاء ينبعث عن الأمر وكل شيء بالقدر "[3] الفارابي يقول بان كل شيء موجود في الأرض، إلا وله مسبب والمتمثل في الله.

المطلب الثاني: أفلاطون

لقد استقى الفارابي معظم أفكاره من الفكر اليوناني، خاصة الفكر الأفلاطوني والفكر الأرسطي اللذان كان لهم الصدى الكبير وإنهما وضعا بصمتهما في العالم ككل، خاصة العالم الإسلامي الذي تأثر بالفكر اليوناني وجعلوه الظل الذي يسيرون عليه وهذا ما سنبينه في هذا المطلب، وأول ما نبدأ به هو تأثر الفارابي بأفلاطون ويظهر ذلك في النقاط التالية:

- أخذ الفارابي عن أفلاطون فكرة تشبيه البدن بجسم الإنسان التي أخذها أفلاطون من الرواقين.

1– فصلت الآية 53

2– القمر، الآية 49

3– الفارابي، الفصوص نقلا عن بكار الحاج جاسم , الاستدلال بالقران الكريم عند فلاسفة الإسلام المشائيين , مرجع سابق , ص 692

–قال أفلاطون: " المدينة الفاضلة تشبه البدن التام الصحيح الذي تتعاون أعضاؤه كلها على تتميم حياة الحيوان وعلى حفظها عليه وكما أن البدن أعضاؤه مختلفة متفاضلة الفطرة والقوى. "[1]

– ومن خلال هذا النص نفهم إن أفلاطون قد ربط البدن بالمدينة من ناحية ارتباط هياكل المدينة، وإن أي هيكل أو عضو في البدن والمدينة يؤدي إلى خلل في سائر الهياكل الأخرى

– كما أخذ الفارابي عن أفلاطون عن أفلاطون في قوله:

" إن الاجتماع يقوم بتوزيع الأعمال والمهام على أساس المقدرة والكفاءة " [2]

ويعني هذا النص بأنه عند الاجتماع لابد من توزيع الأدوار على الأفراد في العمل لأن الناس يختلفون جميعهم في قواهم العقلية، مما يشكل تفاوت بين أفراد المجتمع الواحد، وهذا التفاوت في نظر كل من الفارابي وأفلاطون ليس قائما على أساس سلبي، بل ناتج على أساس ايجابي

- فيتفق الفارابي مع أفلاطون في القول:

" بأن الاجتماع يصلح إذا تولى الحكم فيلسوف يعلم ويعلم ويشرع ويرشد " وهنا نلاحظ أن كل من الفارابي وأفلاطون يرون بأنه على الرئيس أن يكون فيلسوف أو حكيما أو يفهم كل ما يقال له، وأن يكون بمثابة المعلم الذي يرشد ويوجه تلاميذه إلى ما فيه خير لهم، فهذا هو الحال مع الرئيس الذي لابد من أن يكون الموجالأول في البلاد وأن تكون له الكلمة الأولى في تسير شؤون البلاد .

المطلب الثالث: أرسطو

لقد تأثر الفارابي بمجمل أفكار الإغريق خاصة أرسطو وهذا ما سوف نعرضه في مطلبنا هذا وهو كتالي:

---

[1]– الفارابي أراء أهل المدينة الفاضلة نقلا عن حنا الفاخوري وخليل الجر، تاريخ الفلسفة العربية، بيروت، ط 3 , 1993, ص 146

[2] – المرجع نفسه، ص 2002

نجد أن الفارابي قد أخذ من أرسطو في مسالة تعريف النفس فنجد أرسطو يقول:
أنها كمال لجسم طبيعي إلى ذي حياة بالقوة " [1]
نجد أن كل من أرسطو والفارابي قد ربط النفس بصورة النفس الطبيعي وان النفس لايمكن فصلها، عن الجسد لأنهما شيء واحد.
كما نجد الفارابي يذهب نحو ما ذهب إليه أرسطو في قوله:
" إن النفس لا يمكنها الوجود من دون الجسد بأنها قواه فكلاهما لا يمكن الفصل بينهما لأنه يمكن الفصل بينهما بالفكر فقط، ولكنهما في الواقع والواقع كل كامل عضويا واحدا."[2]
نلاحظ في هذا النص أن النفس صورة الجسد والعكس، باعتبارهما شيء واحد لا يمكن تجزئتها.
يقول أرسطو في فكرة الاعتدال " مبدأ الوسطية والاعتدال وذلك في تحليله ورؤيته للفضائل التي يرى أنها هيئات نفسية وملكات متوسطة بين هيئتين كلاهما رذيلتان وأحدهما أزيد والأخرى أنقص ".
ومن هنا نجد الفارابي قد أخذ عن أرسطو في مبدأ الوسطية والاعتدال والتي نقارنها بفكرة العدل التي تعتبر من الفضائل التي يكتسبها الرئيس قبل حكمه.
ويؤكد الفارابي بقوله: " الوسط النسبي ليس الوسط الحسابي وفي توضيحه الفرق بينهما أي المتوسط بذاته والمتوسط بالإضافة إلى غيره يستخدم نفس مثل أرسطو من أن 6 هي المتوسط الحسابي بين02 – 10 وهي ثابتة
ومن هنا نلاحظ أن الفارابي قد أخذ فكرة الوسط النسبي عن أرسطو كما يوضح الفارابي الوسط النسبي في الدولة ويربطه بطبيعة الفضائل[3].
لعلم شروط لا تتوافر في كل معرفة، وليس كل معرفة علم
- ويطلق لفظ المعرفة عند المحدثين بعدة معان منها:

---

[1]– الفارابي : عيون المسائل نقلا عن حنا الفاخوري وخليل الجر, تاريخ الفلسفة العربية, مرجع سابق, ص 122

[2] – نفس المرجع، ص 81

[3]– محمد عبد العزيز المعايطة، الفلسفة الإسلامية، الأردن، ط1 , 2008، ص 153

1 – هو الفعل العقلي الذي يتم به حصول صورة الشيء في الذهن سواء كان حصولها مصحوبا بالانفعال، أو غير مصحوبا به، وفي هذا المعنى إشارة إلى أن في المعرفة تقابلا أو اتصالا بين الذات العارفة والموضوع المدرك

2 – هو الفعل العقلي الذي يتم به النفوذ إلى جوهر موضوع المعرفة وهي أنها إدراك موضوع الشيء وتصوره.[1]

نجد أيضا اختلاف الرؤى لدى فلاسفة اليونان حول تحديد معنى دقيق للمعرفة فقبل مدرسة السفسطائيين التي تأسست حوالي منتصف القرن الخامس قبل الميلاد، كان الفلاسفة يفرقون بين المعرفة الحسية والعقلية، فيرون أن طريق الإدراك حقائق الأشياء إنما هو العقل.[2]

المبحث الثاني: درجات المعرفة

تنقسم المعرفة عند أبي نصر الفارابي إلى ثالث أقسام أو درجات هي:

1 – المعرفة الحسية

2 – المعرفة العقلية

3 – المعرفة الذوقية أو الاشراقية

وهذا التقسيم لا يعني أن هناك انفصالا بينهما، بل هي متصلة ويكمل بعضها بعض، على الأقل فيما يخص النوعين الأولين ولذا فإن كل قسم يشكل درجة من درجات الارتقاء في سلم المعرفة [3]

المطلب الاول: المعرفة الحسية:

يرى الفارابي أن المعرفة الحسية لا تدرك المعنى صرفا مجردا عن لواحق المادة وإنما تدركه من خلال الكم والكيف والوضع [4] ، باعتبار أن هذا النوع مستمد من الإحساسات سواء كانت خارجية أو داخلية ، وهذه المعرفة هي أول درجة في سلم المعرفة عند المعلم الثاني ، وفيها يبدأ الانسان بالتعامل مع العالم الخارجي محاولا إدراكه ، والقوى الحسية ظاهرة وباطنة

---

[1] صليبا جميل، المعجم الفلسفي، معجم سبق ذكره، ص 392

[2] محمد محمد الحاج حسن الكمالي، محاضرات في الفلسفة الإسلامية، مؤسسة الفاو للنشر والتوزيع والإعلان، ط1، بيروت , 1993 ص 124

[3] إبراهيم عاتي، ا لأنسان في الفلسفة الإسلامية " نموذج الفارابي "، الهيئة المصرية العامة للكتاب، دط، 1993، ص 63

[44] محمد محمد حسن الكمال، محاضرات في الفلسفة الإسلامية، مؤسسة الفاو للنشر والتوزيع والاعلان ط1، بيروت، ط1، 1993، 142

فالظاهرة خمس سمع وبصر ولمس وشم وذوق وهي جزئيات ومن خلال الجزئيات تحصل المعرفة الكلية والكليات تثبت من خلال التجارب ، وأهم هذه التجارب أوائل ومبادئ البرهان ، وليس العقل شيئا غير التجارب فكما كانت ،التجارب أكثر كانت النفس أتم عقلا إذن المعرفة الحسية صورية كالمعرفة العقلية ولا غنى للعقل عنها ، ولأن الحواس هي المصادر الأولية التي تمنح النفس المعرفة .

وعليه يؤكد المعلم الثاني على أهمية الحس يقول " وحصول المعارف للإنسان يكون من جهة الحواس بقول أرسطو في كتاب البرهان أن من فقد حسا ما فقد علما ما وبتالي الفارابي يقسم الحواس بشكل عام إلى قسمين:

- حواس ظاهرة
- حواس باطنة

وهو يشير إلى هذا التقسيم في أكثر من موضوع فيقول: " إدراك الحيواني أما في الظاهر وأما في الباطن، والإدراك الظاهر هو بالحواس الخمس التي هي المشاعر، والإدراك الباطن من الحيوان للوهم وحوله .[1]

ا – الحواس الظاهرة:

إن الحواس الظاهرة هي المرحلة الأولى من مراحل المعرفة الحسية ذاتها ونحن نعرف أن الإنسان يبدأ في التعرف على الأشياء من خلال السمع والبصر ولمس وما بعد ذلك.

هو بذلك حلول تحديد الحواس الظاهر بشكل عام ، من خلال علاقتها بالمحسوسات وعملية الحس ذاتها ، تلك الحواس التي سماها أرسطو " بالحواس الخاصة " لأنها تخص كل محسوس على حدة ، مثل البصر والسمع والذوق وهي تفترق عن الحواس المشتركة التي لا تخص حاسة بعينها ، بل تعمها جميعا مثل الحركة والسكون والعدد وغيرها [2]، فالحواس الظاهرة تنتزع الصور الحسية من المحسوسات حسب اختصاص كل حاسة ، فالعين للألوان والأذن للأصوات والفم والروائح والذوق للطعم والجلد للمس وتنتقل هذه الصور الجزئية المفككة إلى الحس والمشترك وهنا تنتهي عملية الإدراك الظاهر وتبدأ عملية الإدراك الباطن

---

[1]أرسطو طاليس، النفس، أحمد فؤاد الاهواني، دار الاحياء الكتب العربية، ط1، 1949، ص 60

[2]ارسطو طاليس، النفس، احمد فؤاد الاهواني، دار الاحياء الكتب العربية، ط1، 1949، ص 64

[1]، لذا يضل هذا الموضوع ثغرة في معالجة الفارابي للحواس الظاهرة حاول تلاقيها في تحليله للحواس الباطنة .

ب – الحواس الباطنة:

وتشكل القسم الثاني من الحواس عند الفارابي، فهي تدرك صور المحسوسات والمعاني الجزئية من الخارج، أي من داخل النفس حيث تحتفظ بصور المحسوسات التي أدركتها الحواس الظاهرة بعد غيابها.

والحس الباطن كالحس الظاهر حيث يقول أبو نصر الفارابي " لا يدرك المعنى صرفا بل خلطا ولكن يستثبته بعد زوال المحسوس، فإن الوهم والتخيل أيضا لا يحضران في باطن الصورة الإنسانية صرفه، بل على نحو ما يحس من الخارج مخلوطة بزوائد من كم وكيف وأين وضع، فإذا حاول أن يتمثل فيه الإنسانية من حيث هي إنسانية بلا زيادة أخرى لم يمكنه ذلك، إنما يمكنّ إثبات الصور الإنسانية مخلوطة من الحس وأن فارق المحسوس.[2]

يصرح الفارابي أن الحواس الباطنة خمس وذلك في قوله " إن وراء المشاعر الظاهرة شركا وحبائل الاصطياد ما يقتنصه الحس من صورة ، ومن ذلك قوة تسمى" مصورة" وقد رتبت في مقدم الدماغ ، وهي التي تستثبت صورة المحسوسات بعد زولها من مساهمات الحواس أو ملاقاتها فتزول عن الحس وتبقى فيها ، وقوة تسمى" وهما " ، وإذا كانت الحاسة لا تدرك ذلك فهي تسمى قوة " حافظة " وهي خزانة ما يدركه الوهم كما أن المصورة خزانة لما يدركه الحس ، وقوة تسمى" مفكرة " وهي التي تسلط عن الودائع في خزانتي : المصورة ، والحافظة فتختلط بعضها ببعض وتفصل بعضها عن بعض و إنما تسمى مفكرة ، إذ استعملتها روح الإنسان والعقل ، وإذا استعملها الوهم سميت " المتخيلة " [3] والحواس الباطنة خمس وهي :

1 – الحس المشترك

2 – القوة المصورة

3 – الوهم

---

[1]كامل حمود، دراسات في تاريخ الفلسفة العربية، دار الفكر العربي اللبناني، ط1، بيروت، ص 90

[2]الفارابي، فصوص الحكم، مصدر سابق، ص 80 – 81

[3]المصدر نفسه، ص 84 – 85

4-القوة الحافظة

5 – القوة المفكرة والمتخيلة

أولا: الحس المشترك:

هو أول الحواس الباطنة فهو يتلقى بدوره الصور التي ترد إليه من الحواس الخمس ويحفظها ثم يرسلها إلى القوة المتخيلة يقول الفارابي : " في الحد المشترك بين الباطن والظاهر قوة هي مجمع تأدية الحواس وعندها بالحقيقة إحساس يرسم صورة لألة تتحرك بالعجلة فتبقى الصورة محفوظة فيها وإن زالت حتى يحسب كخط مستقيم أو كخط مستدير من غير أن يكون كذلك ، إلا أن ذلك لا يطول ثباتة فيها ، وهذه القوة أيضا مكان لتقرير الصور الباطنة فيها عند النوم ، فان المدركات بالحقيقة هو ما يتصور فيها سواء أورد عليها من الخارج أو صدر اليها من الداخل ، فما تصور فيها حصل مشاهدا فان امتهنها الحس الظاهر تعطلت عن الباطن ، وإذا عطلها الظاهر تعطلت عن الباطن ، وإذا عطلها الظاهر تكمن منها الباطن حتى يصير مشاهدا كما في النوم .[1]وعليه نقول إن الحس المشترك هي النواة أو مركز الحس المشترك هو نواة أو مركز الحواس الظاهرة ، باعتبار أنه تحصل فيه صور تأثير المحسوس على الحواس الخمسة ، ويربط بين هذه الصور، مثلا الشم والطعم ، وبفضلها ندرك الشكل والمقدار والحركة والسكون . وفيه يكون الإحساس الحقيقي، ويضرب الفارابي مثلا لتمييز بين الاثنين، بصورة الشيء الذي يتحرك حركة مستقيمة أو دائرية فيرى كأنه خط مستقيم أو دائرة، وهو ليس كذلك فالحواس الظاهرة لا يمكن أن نراها إلا في صورته التي كان عليها وصورته التي هو فيها أو الحاضرة، لا يمكن أن نراه إلا في صورته التي كان عليها وصورته التي هو فيها او الحاضرة.

وهكذا فان الفارابي يعتبر الحس المشترك أيضا مكانا لتقدير الصور الباطنة فيها عند النوم ، سواءا وردت عليها تلك الصور من الخارج " الحواس الظاهرة " أم من الداخل "الحواس الباطنة " ولكن المشهور عنه نسب هذا العمل للقوة المتخيلة فهي تركب المحسوسات بعضها الى بعض تفصل بعضها الى بعض تركيبات وتفصيلات مختلفة ، بعضها كاذبة وبعضها صادقة ، ويقترن بها نزوع نحو ما يتخيله ، ثم من بعد ذلك يحدث في القوة الناطقة

[1]الفارابي، فصوص الحكم، مصدر سبق ذكره، ص 78 -79

التي بها يمكن أن يعقل المعقولات وبها يميز بين الجميل والقبيح [1]، فإن الحس المشترك فيها رئيس وفيها رواضع هي هذه الحواس الخمس المشهورة عند الجميع التفرقة في العينين والاذنين وفي سائرها وكل واحد من هذه الحواس يدرك حسا ما يخصه والرئيسية منها هي التي اجتمع فيها جميع ما تدركها الحس بأسرها [2] ، ولذلك نقول أن الحس المشترك هو القوة التي تدرك الصور الجزئية الواردة اليه من مختلف الاستقبال الخارجي كالسمع والبصر والشم والذوق واللمس وبواسطتها يحكم على الأشياء الخارجية .

- المصورة: أن عمل المصورة حسب الفارابي، هي الموجودة في مقدمة الدماغ تستثبت صور المحسوسات بعد زولها عن الحواس أو ملاقتها فتزول عن الحواس أو ملاقتها فتزول عن الحس، أي أن الوظيفة الأساسية للمصورة هي حفظ أو استثبات بتعبير الفارابي الصور التي يدركها الحس المشترك بعد أن تزول المحسوسات نفسها ولذلك عرفها الامام الغزالي بانها: الحافظة لما ينطبع في الحس المشترك فإن الحفظ غير الانطباع والقبول [3].

وهكذا نجد المصورة عند الفارابي هي تحفظ ما اجتمع في الحس المشترك من صور المحسوسات وتبقى هذه الصور فيها حتى بعد غيبه المحسوس، وتعتبر أيضا خزانة تتجمع فيها الإحساسات التي نقلتها الحواس من عالم المرئيات والأجسام حتى إذا زالت المحسوسات تبقى منها في الذهن صور، فوظيفة المصورة اذن تجميعية لا إدراكية ومهمتها حفظ الصور وتثبيتها بعد زوال محسوستها.

- الوهم: يقول الفارابي في هذا الصدد: " وقوة تسمى وهما وهي التي تدرك من المحسوسات بعد زوالها، أو أنها تدرك الصور التي تجمعت في القوة المصورة.

- الوهم: يقول الفارابي في هذا الصدد: " وقوة تسمى وهما وهي التي تدرك من المحسوس مالا يحس مثل القوة التي تدرك صور المحسوس مالا يحس مثل القوة التي في الشاة إذا تشبح صورة الذئب في حاسة الشاة فتشبحت عداوته فيه اذا كانت الحاسة لا تدرك ذلك.[4]

---

[1] الفارابي، اراء اهل المدينة الفاضلة، مصدر سبق ذكره، ص 87

[2] المصدر نفسه، ص 89

[3] الفارابي، فصوص الحكم، مصدر سبق ذكره، ص 71

[4] الفارابي، فصوص الحكم، مصدر سبق ذكره، ص 78 – 79

وحقيقة الامر أن الفارابي يعد من أول الفلاسفة المسلمين الذي أشار الى القوة الوهمية، فقد عرفها أنها القوة التي تدرك صور المحسوسات بعد زوالها، وأنها تدرك الصور التي تجمعت في القوة المصورة.

- الحافظة: إذا كانت المصورة تختزن ما يدركه الحس المشترك، فان الحافظة تختزن ما يدركه الوهم.

والحافظة عند الغزالي: هي خزانة المعاني أو عبارة عما يحفظ هذه المعاني التي أدركتها الوهمية.

وقد لاحظنا سابقا أن الادراك الصور هو للحس الظاهر والباطن فقط، وإدراك الصورة هو للحس الباطن، وإدراك الصورة لابد أن يدركه الحس الظاهر أولا، لذا كانت المصورة أقرب الى المحسوسات بينما الحافظة أقرب الى المجردات.

– المفكرة والمتخيلة: يعرف الفارابي المفكرة بأنها: " قوة تسمى مفكرة وهي التي تسلط على الودائع في خزانتي " المصورة " والخافضة وتختلط بعضها ببعض وتفصل بعضها عن بعض وإنما تسمى " مفكرة " إذا استعملها روح الإنسان والعقل، فإذا استعمالها الوهم سميت متخيلة، فهي بذلك تسيطر أيضا على ما اختزنته القوتان، الحافظة والمصورة من معان وصور، فتقابل وتوازن بينهما.

يعرفها ابن سينا: " إنها القوة الحاسة الباطنة التي بها نستعيد إحساساتنا الماضية، وبعبارة أخرى هي القوة التي نستعيدها صور المحسوسات التي تدركها الحواس الظاهرة والمعاني الجزئية التي يدركها الوهم [1] ، إما راي أرسطو في التخيل فيقوم على التفريق بين التخيل والإحساس ويعرف التخيل انه : الحركة المتولدة عن الإحساس بالفعل . [2]

وبهذا فان هذا التعريف ينتج عنه: إن المفكرة تستمد مادتها من الصور والمعاني، والثاني إن وظيفتها إما التركيب بين الصور أو تفريقها أو الفصل بينهما، والثالث إنها إذا استعملها الإنسان، أو عقله على وجه التحديد سميت مفكرة، وإذا استعملها الوهم سميت متخيلة، والرابع إن الفارابي يفصل فصلا واضحا بينهما وبين المصورة أو غيرها من قوى الحس الباطن.

---

[1]محمد عثمان نجاتي، الادراك الحسي عند ابن سينا، دار الشروق، ط3، بيروت، 1980، 194

[2]ارسطو طاليس، النفس، مرجع سبق ذكره، ص 107 à

نستنتج من كل ذلك أن المعرفة لدى الانسان لا تحصل بمجرد مباشرة الحس للمحسوسات بل بعد تدخل قوى نفسية متعددة يمكن معرفتها من نص الفارابي الأتي "وقد يظن أن العقل تحصل فيه صور الأشياء عند مباشرة الحس لمحسوسه بلا توسط "[1] وليس الأمر كذلك بل بينهما وسائط وهو أن الحس يباشر محسوسة فتحصل صورها فيه ويؤديها الى الحس المشترك ، { من الحواس الباطنة – قوة في حد مشترك بين الظاهر والباطن ووظيفته مزدوجة } حتى تحصل فيه فيؤدي الحس المشترك تلك " الصور "التخيل ، والتخيل يرفعها الى قوة التميز ليعمل التميز فيها تهذيبا وتنقيحا ويؤديها منقحة الى العقل . لكن ما يمكن تأكيده هو ان هذه الصور لم تجرد من المادة تجريدا خالصا بل تبقى ملتصقة باللواحق المادية.

المطلب الثاني:المعرفة العقلية:

نظرية العقل:

إن الفارابي قد تأثر بنظرية العقل الارسطية، وإفادة من رسالة الافروديسي في العقل واستخدم بعض مصطلحاتها أحيانا، كما أفاد أيضا من شروح ثامسطيوس، حتى عدت عنده مسالة العقل، بحيث نجد أنها لا تقتصر على الحواس وحدها وإلا كانت قاصرة، ولذا كان لابد للمعلم الثاني أن ينتقل ضمن جدله الصاعد الى مرحلة اعلى وهي المعرفة العقلية.[2]

معنى العقل عند الفارابي:

يعتبر الفارابي العقل البشري أرفع ملكة، هي بالقوة مهيأة لتقبل أثار المعقولات، سواء كانت هذه المعقولات مفارقة أو معقولات لأشياء مادية ولكن ليس في الاشياء المادية ما يجعلها معقولات بالفعل، وليس في عقلنا ما يجعل هذه المعقولات معقولات بالفعل، ويعل عقلنا يمر من حال القوة بالنسبة للعقل الى حال الفعل أي أن يعقل فعلا المعقولات، وهذا الفاعل هو أحر العقول المفارقة، وهو العقل الفعال الذي في فلك القمر.[3]

---

[1]محمد محمد الحاج حسن الكاملي، محاضرات في الفلسفة الإسلامية، مرجع سبق ذكره، ص 142

[2]مصطفى غالب، في سبيل موسوعة فلسفية، دار مكتبة الهلال، ط5، بيروت، 1983، ص 81.

[3]مصطفى غالب، في سبيل موسوعة فلسفية، دار ومكتبة الهلال، ط5، بيروت، 1983، ص 82.

- الاسكندر الافروديسي " ازدهر نحو 200 م " هو فيلسوف وجدلي ومن أكبر شراح ارسطو في العصر اليوناني والروماني .
- ثامسطيوس " 317 – 390 " هو فيلسوف وشارح لأرسطو وخطيب .

وتقال لفظة العقل عند المعلم الثاني على عدة معان هي:

*الأول الشيء الذي بيه يقول الجمهور في الانسان انه[1]عاقل.

*الثاني العقل الذي يردده المتكلمون على السنتهم فيقولون هذا مما يوجبه العقل وينفيه العقل.

*الثالث العقل الذي يذكره أرسطوطاليس في كتاب البرهان.

*الرابع العقل الذي يذكره في المقالة السادسة من كتاب الأخلاق.

*الخامس العقل الذي يذكره في كتاب النفس.

*السادس العقل الذي يذكره في كتاب أما بعد الطبيعة.

-العقل عند الجمهور:

هو العقل الذي يقول في الانسان أنه عاقل فإن مرجع ما يعنون به هو الى التعقل، وبذلك يقولون: " إن العاقل محتاج الى دين والدين عندهم هو الذي يظنون أنه هو الفضيلة، وهؤلاء إنما يعنون بالعقل بالعاقل من كان فاضلا جيد الرؤية في استنباط ما ينبغي أن يؤثر من خير أو يتجنب من شر ويمتنعون أن يوقعوا هذا الاسم على ما كان جيد الرؤية في استنباط ما هو شر، بل يسمونه ماكرا او داهيا واشباه هذه الأسماء [2] ، فهو بذلك يعني بهم عامة الناس ، تحديدا دقيقا ، فهو يرى أن معنى العقل عند هؤلاء مرتبط بالقيم الدينية والفضائل . فالعقل بهذا المعنى هو أداة الخير وتجنب الشر، ولذلك فهو يتطابق مع الراي الأرسطي " للتعقل " بالمعنى الكلي، والقائم على التمييز بين الخير والشر. فالعاقل يلزم أن يكون عاقلا مع جودة رؤيته في أفعال الفضيلة ليفعل وفي أفعال الرذيلة ليتجنب وهذا هو المتعقل [3]

فالجمهور بأسرهم فيما يعنون بالعاقل الى المعنى المتعقل، ومعنى المتعقل عند أرسطو هو جيد الرؤية في استنباط ما ينبغي أن يفعل من أفعال الفضيلة في حين ما يفعل في عارض إذا كان مع ذلك فاضلا بالخلقة.

---

[1]الفارابي، رسالة في العقل، تح، موريس بويج، " المطبعة الكاثوليكية، دط، بيروت، 1938، ص 6 .

[2]الفارابي، مقالة في معاني العقل، ضمن الثمرة المرضية في بعض الرسالات الفارابية، ص 39

[3]الفارابي، رسالة في العقل، مصدر سبق ذكره، ص 7 -6

-العقل عند المتكلمين:

نجد الفارابي يحدد تصور العقل عند المتكلمين على السنتهم فيقولون في الشيء هذا مما يوجبه العقل، أو ينفيه العقل أو يقبله العقل أو لا يقبله العقل فإنما يعنون به المشهور في بادئ الراي الجميع. فان بادئ الرأي المشترك عند الجميع أو الأكثر يسمونه العقل وأنت تتبين ذلك متى إستقرأت كلامهم شيئا فشيئا مما يوجهه العقل، أو ينفيه العقل أو يقبله العقل او لا يقبله العقل فإنما يعنون به المشهور في البادئ راي الجميع، فإن بادئ الرأي المشترك عند الجميع أو الأكثر يسمونه العقل وأنت تتبين ذلك متى استقريت كلامهم شيئا فشيئا مما يكتبونه في كتبهم ويستعملون فيه هذه اللفظة.[1]

فهو يقوم أساسا على دلالة المشهور أو فكرة الاجماع التي عرف بها المتكلمين الذين يرون ان العقل مناط التكليف.[2] وبحسب الفارابي هو الرئي المشترك عند الجميع.

إن العقل الذي يذكروه أرسطو في كتاب التحليلات الثانية يعني قوة النفس التي بها يحصل للإنسان اليقين بالمقدمات الكلية الصادقة الضرورية، لاعن قياس أصلا ولاعن فكر بل بنظر والطبع، وهذه القوة جزء ما من النفس تحصل لها المعرفة الأولى لا بفكر ولا بتأمل أصلا،[3]فالعقل بهذا المعنهو الادراك الطبيعي للمبادئ الأولية الضرورية في المعرفة الإنسانية.

أما العقل الذي يذكره أرسطو طاليس في كتاب البرهان " فإنه يعني به قوة النفي التي بها يحصل للإنسان اليقين بالمقدمات الكلية الصادقة الضرورية لا عن قياس أصلا ولا عن فكرة بل بالفطرة والطبع أو من صباه أو من حيث لا يشعر من أين حصلت وكيف حصلت فان هذه القوة جزء ما من النفس يحصل لها المعرفة الأولى التي ذكرناها وتلك المقدمات هي مبادئ العلوم النظرية [4].

والمعنى الرابع للعقل الذي يذكره ارسطو في المقالة السادسة من كتاب الاخلاق فانه يريد به جزء النفس الذي يحصل بالمواظبة على اعتياد الشيء مما هو في جنس من الأمور

---

[1]الفارابي، رسالة في العقل، سبق ذكره، ص8.

[2]الايجي، الموقف في علم الكلامن، عالم الكتب، د ط،، بيروت، د س،ص146.

[3]سليمان الضاهر، نظرية العقل عند الفارابي، مجلة جامعة دمشق، المجل د2014،30، ص452.

[4]الفارابي، رسالة في العقل، مصدر سبق ذكره، ص 8 – 9 .

ومقدمات في الأمور الارادية التي شانها ان تؤثر وتجتنب [1]، فان ذلك الجزء من النفس سماه العقل في المقالة السادسة من الاخلاق والقضايا التي تحصل للإنسان هي مبادئ المتعقل ...وهذا العقل يتزيد مع الانسان طول عمره فيتمكن فيه تلك القضايا وينضاف اليها في كل زمان قضايا لم تكن عنده فيما تقدم قبل ويتفاضل الناس في هذا الجزء من النفس الذي سماه عقلا تفضلا متفاوتا .

وعليه يمكن القول إن هذا العقل هو الذي يأتي من كثرة التجارب، وطول سنين، وتقديم العمر بالإنسان بحيث تصبح لديه القدرة على استنباط الآراء الصحيحة وقبولها منه دونا حاجة للبرهنة عليها.

والمعنى الخامس" للعقل " هو من أهم معاني العقل من حيث الدلالة الفلسفية وهو الذي أشار اليه المعلم الأول في " كتاب النفس " وعليه أسس الفارابي نظريته الخاصة في العقل. وتقال لفظة العقل عند الفارابي بالمعنى الخامس على مستويين متباينين:

1 – المستوى الأول: وهو العقول المفارقة وتقع في ثلاث مراتب على التوالي من الأعلى الى الأدنى، وهي:

ا–المرتبة الأولى يحتلها الله أو العقل الأول.

ب–المرتبة الثانية تشغلها العقول العشرة الثواني التسعة.

ج–المرتبة الثالثة هي العقل الفعال، ومرتبته من العقول المفارقة هي المرتبة العاشرة.

2 – المستوى الثاني: هو العقل النظري [2] ، ويميز فيه الفارابي بين ثلاثة أنواع من العقل الموجود في النفس الإنسانية ، وتتوالى في ثلاث مراتب من الأدنى الى الأعلى ، وهي :

ا – العقل بالقوة

ب–العقل بالفعل

ج – العقل المستفاد

تمثل العقول الثلاثة الأولى القوة الناطقة في العقل الإنساني أما العقل الفعال فهو عقل كوني خارج النفس الإنسانية.

والذي يهمنا من هذه المعاني هنا جعله العقل على أربع درجات:

---

[1] نفس المصدر، ص 12 .

[2] سليمان الضاهر، نظرية العقل عند الفارابي، مجلة سبق ذكرها، ص 452 .

- العقل بالقوة.
- العقل بالفعل.
- العقل المستفاد.
- العقل الفعال.[1]

-العقل بالقوة " أو العقل الهيولاني:

فيقول عنه أنه " نفس ما جزء او قوة من قوى النفس أو شيء ما ذاته معدة أو مستعدة لأن تنتزع ماهيات الموجودات كلها وصورها دون موادها فتجعلها كلها صورة لها أو صورة لها.

تلك الصور المنتزعة عن المواد ليست تصير منتزعة عن موادها التي فيها وجودها إلا بأن تصير صورا لهذه الذات [2] .

وهذا العقل مجرد استعداد أو قابلية لأن ينتزع ماهيات الأشياء وصورها دون موادها، وذلك باحتكاكه بالحواس التي تزوده بالمعرفة والصور عن طريق العالم الخارجي، فقابليته تشبه قابلية الهيولي للتشكل بأي صورة، ولعل هذا ما دعي الفارابي الى تسميته بالعقل الهيولاني. فهذه القوة التي تسمى عقلا هيولانيا موجودة لكل شخص من النوع، إنما سميت هيولانية تشبيها أيها بالاستعداد الهيولي الأولى التي ليست هي بذاتها ذات صورة من الصور، وهي موضوعة لكل صورة.

ويقول أيضا: يشتق لها من اسم تلك الذات التي انتزعت صور الموجودات فصارت صور الموجودات فصارت صورا لها وتلك الذات شبيهة بمادة تحصل فيها صور إلا أنك إذا توهمت مادة ما جسمانية مثل شمعة ما فانتقش فيها نقش فصار ذألك النقش وتلك الصورة على المادة باصرها ...فعلى هذا المثال ينبغي أن تتفهم حصول صور الموجودات في تلك الذات التي سماها أرسطوطاليس في كتاب النفس عقلا بالقوة فهي مادامت ليس فيها شيء من صور الموجودات .[3]

[1]محمد عبد الرحمان مرحبا، من الفلسفة اليونانية الى الفلسفة الإسلامية، مج 1، مرجع سبق ذكره، ص438 .

[2]الفارابي، رسالة في العقل، مصدر سبق ذكره، ص 13

[3]الفارابي، مقالة في معاني العقل، ضمن الثمرة المرضية في بعض الرسالات الفارابية، ص 62 -63

باعتبار أن هذا العقل شبيه بالصفحة البيضاء القابلة لأن ترسم عليها صور المعقولات أو كما شبهه الفارابي بالشمعة الطرية والمهيأة لان تستطيع فيها الاشكال والصور إلا جزئيتها أو سطوحها دون أعماقها.

العقل بالفعل او العقل بالملكة:

يقول أبو نصر: فاذا حصلت فيها صور الموجودات على المثال الذي ذكرناه صارت تلك الذات عقل بالفعل فهذا معنى العقل بالفعل، فإذا حصلت فيه المعقولات التي انتزعها عن المواد صارت تلك المعقولات بالفعل [1]،وعليه فهو اعتبارية يأتي في مرتبة أعلى من العقل بالقوة وقد لاحظنا إن العقل بالقوة مستعد بأن ينتزع مهيات الموجودات وصورها دون موادها، فإذا تما له هذا الانتزاع يتحقق انطبع فيه صور المحسوسات وغدت جزءا لا يتجزأ منه ،وصارت عقل بالفعل وحينما تدرك تلك المدركات بالفعل بعد إن كانت بالقوة، يعقلها العقل بالملكة او بالفعل عن طريق إدراك ذاته ومعرفتها.

إذا فالعقل بالفعل أو بالملكة يمتاز بأنه متشعب الادراك، فإنه اتجها بإدراكه نحو المحسوسات سميا عقل بالقوة، وإذا اتجها نحو معرفة ذاته، ليعرفا ذاته نحو معرفة المعقولات المجردة فاذا استطاع بلوغها أصبح عقلا مستفادا

-العقل المستفاد:

يقول الفارابي:" فالعقل بالفعل متى عقل المعقولات التي هي صور له من حيث هي معقولة بالفعل، صارا العقل الذي كنا نقوله أولا انه العقل بالفعل هو الان العقل المستفاد[2].

وعليه إن العقل المستفاد، لا يدرك الصور العقلية بانتزاعها من المحسوسات، وإنما يدرك المعقولات مجردة بطبيعتها بشكل مباشر وذلك بضرب من الحدس والاشراق.

والعقل الإنساني مراتب، أعلاها درجة العقل المستفاد، فهو كالصورة بالنسبة للعقل بالفعل، وهذا كالمادة بالنسبة الى العقل المستفاد والعقل بالفعل كصورة للعقل الهيولاني وهذا كالمادة بالنسبة له.

ويقابل ذلك جدل نازل من العقول المفارقة الى العقل الفعال، فالعقل المستفاد الذي يكون في المرتبة الأدنى ثم يهبط حتى يصل الى العقل بالملكة [1] .

---

[1]الفارابي، رسالة في العقل، مصدر سبق ذكره، ص15

[2]الفارابي، ما قال في معاني العقل، ضمن الثمرة المرضية في بعض الرسلات الفارابية، ص45

ولذا نقول إن العقل المستفاد عند الفارابي ليس مجرد اتصال بين العقل الهيولاني والعقل الفعال بل ليست له علاقة أصلا بالحس والمادة، إنها مرتبة لا يبلغها إلا من صفت نفوسهم من كدر المادة والاوهام الحواس، فأصبحوا يدركون برياضة معرفة المعقولات والصور المجردة دون انتزاعها من موادها.

ولعله من البديهي القول بأن رتبة العقل المستفاد هي أعلى درجة يمكن أن يصل اليها الانسان، وهي خاصة بفئة قليلة من الناس " تخلصت كليا من علائق المادة فادركت كافة المعقولات حتى اشرقت على العقل الفعال [2]، فوهبها المعارف التي يتلقاها من العقول السماوية أي من الله او العقل الأول ، وبذا يكون الفارابي قد خطا الخطوة الأولى على طريق

المطلب الثالث: المعرفة الاشراقية

-العقل الفعال:

يقول أبو نصر الفارابي عن العقل الفعال أنه صورة مفارقة لم تكن في مادة ولا تكون أصلا وهو بنوع ما عقل بالفعل قريب الشبه من العقل المستفاد ، وهو الذي جعل تلك اللذات التي كانت عقلا بالقوة عقلا بالفعل ونسبة العقل الفعال الى العقل الذي بقوة كنسبة الشمس الى العين التي هي بصر بالقوى مادامت في الظلمة [3]، إذا فأول ما يجب أن نلاحظه في العقل الفعال انه صورة مفارقة أي جوهر مجرد عن المادة لأنه لم يكن في مادة ولا يمكن ان يكون أصلا وهو يشبه لوجه من الوجود ولا على هذا التشبيه عند الفارابي راجع الى العقل المستفاد ، كما لا حضنا يدرك الصور العقلية مباشرة ، ودون مرور لمرحلة الحس ، أو من مرحلة التجريب تلك الصورة العقلية وانتزاعها من المحسوسات .

ولا يكتفي الفارابي بأن يحصر مهمة العقل الفعال في الانتقال بالعقل الإنساني من القوة الى الفعل كما فعل أرسطو، ولكنه يضيف له مهنة أخرى لا تقل أهمية عن ذلك، إلا وهي إفاضة الصور العقلية الموجودة فيه على العقل الإنساني، وتحديدا عن العقل المستفاد، الذي أصبح مهيأ لتلقى تلك المعقولات، فهو عقل مفارق وهو أخر العقول السماوية سم فعالا وسمي واهب

---

[1] دي بور، تاريخ الفلسفة في الإسلام، مكتبة النهضة العربية، ط5، دس، ص 46

[2] كامل محمود، دراسات في تاريخ الفلسفة العربية، مرجع سبق ذكره، ص 93

[3] دي بور، تاريخ الفلسفة في الإسلام، مرجع سبق ذكره، ص 221.

الصور العقلية التي يفيضها على الموجودات من جهة، وعلى العقل المستفاد من جهة أخرى.

وفي هذه المهمة التي يعزوها الفارابي للعقل الفعال اقترب من نظرية المثل عند افلاطون، الا أن افلاطون جعل المثل قائمة بذاتها في ما يسمى بعالم المثل، بينما المعقولات عند الفارابي " ليست قائمة بذاتها وانما هي موجودة في العقل الالاهي والعقول الثواني، حتى العقل الفعال الذي يحتوي على الصور التي يفيضها عليه العقل الأول [1] .

فالفارابي جعل إمكان حصول المعرفة حصول المعرفة في الذهن البشري، وكذلك صحتها، متوقفا على العقل الفعال، ذلك سمي إنه فعالا، لأن العقل المستفاد عند الانسان ينفعل بما كما لا حضنا.

وأول المعقولات تحصل في العقل الإنساني بتأثير العقل الفعال هي المبادئ الأولية أو البديهية التي تعد بمثابة الأساس للمعرفة العلمية، وهي المعقولات الأولى التي هي مشتركة لجميع الناس، مثل الكل أعظم من الجزء، وإن المقادير السماوية للشيء الواحد متساوية [2] .

وهكذا فالعقل الفعال " ويسميه الفارابي روح القدس " وهو الذي يجعل عقلنا الذي بالقوة عقلا بالفعل، والمعقولات بالقوة معقولات بالفعل دائما كسائر عقول الأفلاك ومثله في ذلك مثل الشمس تجعل المرئيات بالقوة مرئيات بالفعل، فالمعقولات موجودة فيه يهبها للعقل الإنساني إذا وصل الى مرتبة العقل المستفاد الذي ينفعل به فيشتعل حدسا، وهنا يتلاقى عند الفارابي نظرية المعرفة بنظرية الفيض.

- العقل الأول:

إن فعل العقل الفعال ليس متواصلا وثابتا ، وليس مرد ذلك الى فتور في طبيعته ، بل ان المادة التي ينبغي له أن يفعل فيها ، إما أن تكون معدومة ، أو غير مستعدة لتلقي الصور الفائضة منه ، لعائق ما ، وعليه فهو يحتاج من أجل هذا الغرض الى أمرين : الأول موضوع أو حامل هيولاني يفعل فيه ، والثاني انتقاء عوائق تحول دون فعله في هذا الحامل، وكلاهما خارج عن قدرة العقل الفعال ، وهذا يدل على أن هذا العقل بعيدا عن أن يكون هو

[1] جميل صليبا، تاريخ الفلسفة العربية، مرجع سبق ذكره، ص162

[2] الفارابي، اراء اهل المدينة الفاضلة، مرجع سبق ذكره، ص 84

المبدأ الأول المطلق أو هو الله ، ومن جهة وعلى الأجرام السماوية في وجود موضوعاته من جهة أخرى [1].

ثم إن الأجسام السماوية نفسها، تنتهي في حركتها الى المحرك الأول وهو الذي يوجد السماء الأولى، ويوجد كذلك المحرك الثاني، والذي يحرك بدوره كرة الكواكب الثابتة في فلكها، وهذان المحركان يستمدان وجودهما في المبدأ الأول لجميع الموجودات الذي ليس يمكن أن يكون موجود أكمل منه، وهذا هو العقل الذي يذكره أرسطو في حرف اللام من كتاب ما بعد الطبيعة وكل واحد من تلك الاخر أيضا عقل إلا ان ذلك هو العقل الأول والموجود الأول والواحد الأول والحق الأول وهذا الأخر إنما صارت عقلا عن ذلك على الترتيب [2] .

-دور ومصدر المعرفة الحسية والعقلية:

وتكلمنا فيما مضى عن سلم أو درجات المعرفة عند الفارابي من حيث هي حسية، عقلية، باعتبار أن الفارابي اعتقد ان الإحساس يحصل بواسطة الات الحس بحيث تكون منفعلة، كما أن إدراك الصورة المحسوسة مما يجعل من الضروري أن تكون الصورة المحسوسة مما يجعل من الضروري أن تكون الصورة المعقولة مطابقة للمحسوس إلا فإنها لا تكون صورتها المعقولة مطابقة للمحسوس، إلا فإنها لا تكون صورتها المعقولة، كما أن النفس تدرك المعقولات والكليات بدون وساطة.

يرى بان " مبدأ المعرفة هو الحس " [3] . الذي يشكل الأرضية التي تؤسس لتحقق المعقولات، كما أن صورة المعقول لا مادة له، كما قال: " وحصول المعارف للإنسان يكون من جهة الحواس، وإدراكه للكليات من جهة احساسه بالجزئيات ·

فان دور الحس يدرك حال الموجود المجتمع مجتمعا ومن حال الموجود المتفرق متفرقا، ومن حال الموجود القبيح قبيحا، ومن حال الموجود الجميل جميلا أما العقل فانه يدرك من حال كل موجود ما قد أدركه الحس.

---

[1] ماجد فخري، تاريخ الفلقة الإسلامية، مرجع سبق ذكره، ص 200

[2] الفارابي، رسالة في العقل، مصدر سبق ذكره، ص 36

شهاب الدين السهرودي ويسمى ب " القتيل "، فيلسوف اشراقي، صاحب كتاب" حكمة الاشراق "، قتل سنة 586 ه

[3] حسن معلمي، إطالة عن نظرية المعرفة في الفلسفة الإسلامية، تر، منصف حامدي، دار الولاء، ط1، بيروت، 2014، ص 27

وهكذا فان تصورات الأشياء وبين ما هو عليه في الواقع هناك دائما علاقة ما، بين المدرك والمدرك، فشبهها المعلم الثاني بالعلاقة بين الخاتم والشمع أي أن هناك علاقة تطاب بينهما فيكون حصول الصورة في الشيء يكون على ثلاث أنواع:

أحدهما الحصول على الصورة في الحس والأخر في العقل والثالث في الجسم.[1]

ومن ناحية أخرى يرى معلمنا ان تصورات الأشياء ليس بالضرورة هي الأشياء نفسها وذلك لأن العقل قد يدرك الأشياء ليس لها وجود عيني مشخص.

وهكذا فإن الإدراك الحسي لا يطلعنا عن طبائع الأشياء بل يطلعنا على طبائع خواصها ولوازمها واعراضها وجزئياتها، واذا شئنا ان نطلع على طبائع الأشياء وجب علينا ان نذهب الى ما وراء الادراك الحسي، يقول المعلم الثاني في هذا الصدد: " الوقوف على حقائق الأشياء ليس في قدر البشر ونحن لا نعرف من الأشياء الا الخواص ولوازم والاغراض ولا نعرف حقيقة الحيوان، بل إنما نعرف شيئا له ادراك وفعل" [2].

ومعنى ذلك أن معرفتنا المباشرة للأشياء مقصورة على الظواهر وهي المتولدة من الاختبار الحسي.

أما بالنسبة الى المعرفة العقلية ، فإن معرفة الكليات والطبائع فلا تحصل لنا بالعقل ويقول الفارابي : " الأشياء المحسوسة غير الأشياء المعلومة ، والمحسوسات أمثلة للمعلومات ، ومن المعلوم أن المثال غير الممثل ، فإن الخط البسيط المعقول ان المثال غير ممثل ، فإن الخط البسيط المعقول الذي يتوهم طرفا للجسم غير موجود مفردا من الخارج لكن ذلك الشيء يعقله العقل ، وقد يظن أن العقل تحصل فيه صورة الأشياء عند مباشرة الحس للمحسوسات بلا توسط ، وليس الامر كذلك ان بينهما وسائط وهو أن الحس يباشر المحسوسات فتحصل صورة فيه ، ويؤديها الى الحس المشترك ، وحتى تحصل فيه ، فيؤدي الحس المشترك تلك الصور الى التخيل والتخيل الى قوة التمييز ليعمل التمييز فيها تهذيبا ويؤديها منقحة الى العقل .[3]

---

[1] الفارابي، رسالة في جواب مسائل سئل عنها، ضمن الثمرة المرضة في بعض الرسالات الفارابية، ص 97

[2] الفارابي، التعليقات، مصدر سبق ذكره، ص 3. 4

[3] الفارابي، رسالة في جواب مسائل سئل عنها، مصدر سبق ذكره، ص 97 – 98

وحقيقة الأمر أن مبدأ معرفة الأشياء هو الحس، إلا أن المعقول من الشيء وجود مجرد وهذا الوجود لا يدرك الحس ، بل يدرك بالعقل مما يدل على ان المعرفة لا تحصل للنفس بطريقة الادراك الحسي وحده ، أن نفس الطفل عالمه بالقوة ومستعدة لأن تحصل لها من غير قصد ومن حيث لا تشعر من هذه المبادئ معرفة النفس بالفطرة لأن تحصل لها من غير قصد وهذه المبادئ وأشباهها هي التي تجعل المعرفة ممكنة ولو لا هذه المبادئ التي فطرت عليها النفس، [1] لما استطاعت أن تنتقل الصور من حالة الى حالة حتى تصبح مجرد تجريدا تاما يعقلها العقل الذي بالقوة ، ويصبح عقلا بالفعل ولكن عقلا بالقوة ، كما بينا سابقا لا يستطيع أن يصبح عقلا بالفعل إلا بتأثير عقلا مفارقا ، أطلقنا عليه اسم العقل الفعال أو واهب الصور بذلك يرى معلمنا أن هناك علاقة بين العقل والاشياء المدركة "العاقل" والموضوع المدرك " المعقولات " فما دامت تلك الأشياء صورا عقلية مدركة لا أكثر وما دام انتقالها من القوة الى الفعل يتم بواسطة العقل الفعال .

ت – المعرفة الاشراقية والتصوف:

يعتبر أبو نصر الفارابي اول فلاسفة الإسلام الذين قالو بالمعرفة الاشراقية، وبذلك يكون هو الواضع لأول لإرهاصات المذهب الاشراقي في الفكر الإسلامي الذي ستكتمل معالمه على يد شهاب الدين السهرودي .

ولكي تتضح حقيقة المعرفة الاشراقية لدى الفارابي، فإننا نستطيع ان نشير الى انه إذا كان الرجل يسلم بوجود ثلاث أنواع من المعرفة: حسية – عقلية – اشراقية، فانه كان يرى أن كل من المعرفة الحسية والمعرفة العقلية قاصرة عند بلوغ مرتبة المعرفة الاشراقية .

فالمعرفة الحسية أدني من المعرفة العقلية، لأنها لا تدرك الأشياء أو الماهيات المجردة، وذلك باعتبار أن الحس لا يدرك الا كل ما هو مادي محسوس . وذلك بالإضافة إلا أنه لا يستطيع الاحتفاظ بصورة ما أدرك بعد تلاشي الشيء المادي المدرك .

أما المعرفة العقلية، لأنها لا تدرك الأشياء أو الماهيات المجردة، وذلك باعتبار أن الحس لا يدرك الا كل ما هو محسوس، وذلك بالإضافة إلا انه لا يستطيع الاحتفاظ بصورة ما أدرك بعد تلاشي الشيء المادي المدرك .

---

[1] جميل صليبا، مصدر سبق ذكره، ص 164

أما المعرفة العقلية، فان الفارابي مع انه يعلي من شانها، إلا انه كان يقرر أنها مرتبطة بالمعرفة الحسية، باعتبار أن الحواس إنما هي روافد للعقل، حيث أنها هي التي تمد العقل بالمعلومات عن طريق وسائط من قوى النفس الأخرى مثل الحس المشترك والمخيلة والمصورة وما الى ذألك من قوى النفس الباطنة .

فاذا كانت كلتا المعرفتين الحسية والعقلية تتعلقان بالوجود العيني، فإن هناك نوع من المعرفة يتعلق بعالم ما وراء الطبيعة وهو المعرفة الاشراقية . [1]

ومعنى هذا أنه الى جانب المعرفة الحسية والمعرفة العقلية هناك أيضا المعرفة الإشراقية، ومؤداها ان الحقائق تتجلى من العقل الفعال واهب الصور ولا تحصل إلا بفيض من العقل الفعال . إنها إشراقات تتنزل من هذا العقل على من استطاع أن يعكف على حياة التأمل والنظر ويتحرر من قيود المادة، فتصبح نفسه غير محتاجة في قوامها الى المادة وترتفع الى مرتبة الكائنات العلوية ويتحقق لها الاتصال بالأنوار

وتتم لها السعادة بإدراكها ما وراء الطبيعة، إن هذه المعرفة ضرب من الوحي، أنها وحي الفلاسفة كما هي وحي الأنبياء [2].

يقول المعلم الثاني: هذه الروح كمرآة، وهذا العقل النظري، وهذه المعقولات ترسم فيها من الفيض الالاهي كما ترسم الاشباح في المرايا الصقلية اذ لم يفسد صقلها بطبع، ولم يعرض بجهة من صقالها عن الجانب الأعلى شغل بما تحتها من شهوة وغضب، والحس والتخيل، فاذا اعرضت عن هذه وتوجهت تلقاء عالم الامر، لحظت الملكوت، واتصلت باللذة العليا [3].

فالمعرفة الاشراقية تأتي عن طريق " فيض إلهي " كما ينظر الفارابي ولكن هذه المعرفة لا تحصل إلا لذوي النفوس الصافية التي تطهرت من الشهوات، وتنزهت من الانفعالات، ولم تستسلم لأوهام الحواس، فتصبح كالمريا الصقلية التي لم تفسد أو تشوه بشيء حينذاك ترسم المعقولات في العقل النظري كما ترسم الأشباح في تلك المرايا .

---

[1]إبراهيم محمد تركي، الفلسفة والفلاسفة في المشرق الإسلامي، دار الوفاء، لدنيا الطباعة والنشر، ط 1، 2008، ص 138 .

[2]محمد عبد الرحمان مرحبا، من الفلسفة اليونانية الى الفلسفة الإسلامية، مج 1، مرجع سبق ذكره، ص388

[3]الفارابي، فصوص الحكم، مصدر سبق ذكره، ص 81 – 82

يعبر الفارابي عن نزعة صوفية واضحة فيقول: أن لك منك غطاء فضلا عن لباسك من البدن، فاجهد ان تتجرد، فحين إذا تلحق فلا تسأل عما تباشره، فان ألمت فويل لك وان سلمت فطوبى لك، أنت في بدنك، وكأنك في صقع الملكوت، فترى مالا عين رأت، ولا إذن سمعت، ولا خطر على القلب بشر، فأتحذ عند الحق عهدا لايأتيه فردا .[1]

إن معنى ذلك ان الانسان لو استطاع أن يتجرد من حجب المادة يحصل له نوع من الكشف فيذوق أشياء لم يسبق له أم مر بها في العالم المادي أو عالم الخلق، ولابد أن يكون ذلك فيضا أو كشفا من العالم الالاهي .

وهكذا فهذه المعرفة لدى الفارابي نوع من التصرف والمشاهدة، تختلف حظوظ الناس منها باختلاف مراتبهم وتتفاوت أقدارهم فيما يتفاوت قدرتهم على الاتصال الفعال والاستغراق فيه، وقد تأثر الفارابي في هذه النظرية بدون شك بأفلاطون والافلاطونية المحدثة والتيارات الصوفية في عصره، كما تأثر فيها بنظرية الوحي في الإسلام [2].

وعليه فإن نظرية الإشراق عند الفارابي تفصح عن ملامح صوفية لا مجال لإنكارها شرط ان نسلم بأن التصوف لا يتضمن حتمية الاتحاد بين العقل البشري والعقل الفعال إذ أن الاتصال بمجرده هو أيضا تجربة صوفية .

وهنا نلاحظ أن الفارابي قد اقترب الى حد كبير من الاتجاه الصوفي الذي كان شائعا ومزدهرا في عصره، وإن كان تصوف الفارابي يمكن أن يعد من قبيل، " التصوف العقلي " الذي يقوم أساسا على التأمل العقلي .

وأخيرا وليس أخرا فإننا لسنا في حاجة الى القول بأن الرأي الذي قدمه الفارابي بصدد المعرفة الاشراقية إنما يرتبط ارتباطا واضحا بنظريته بالفيض التي لا تفسر فقط ظهور الموجودات وانا تفسر أيضا المعرفة الإنسانية خاصة في جانبها الاشراقي .

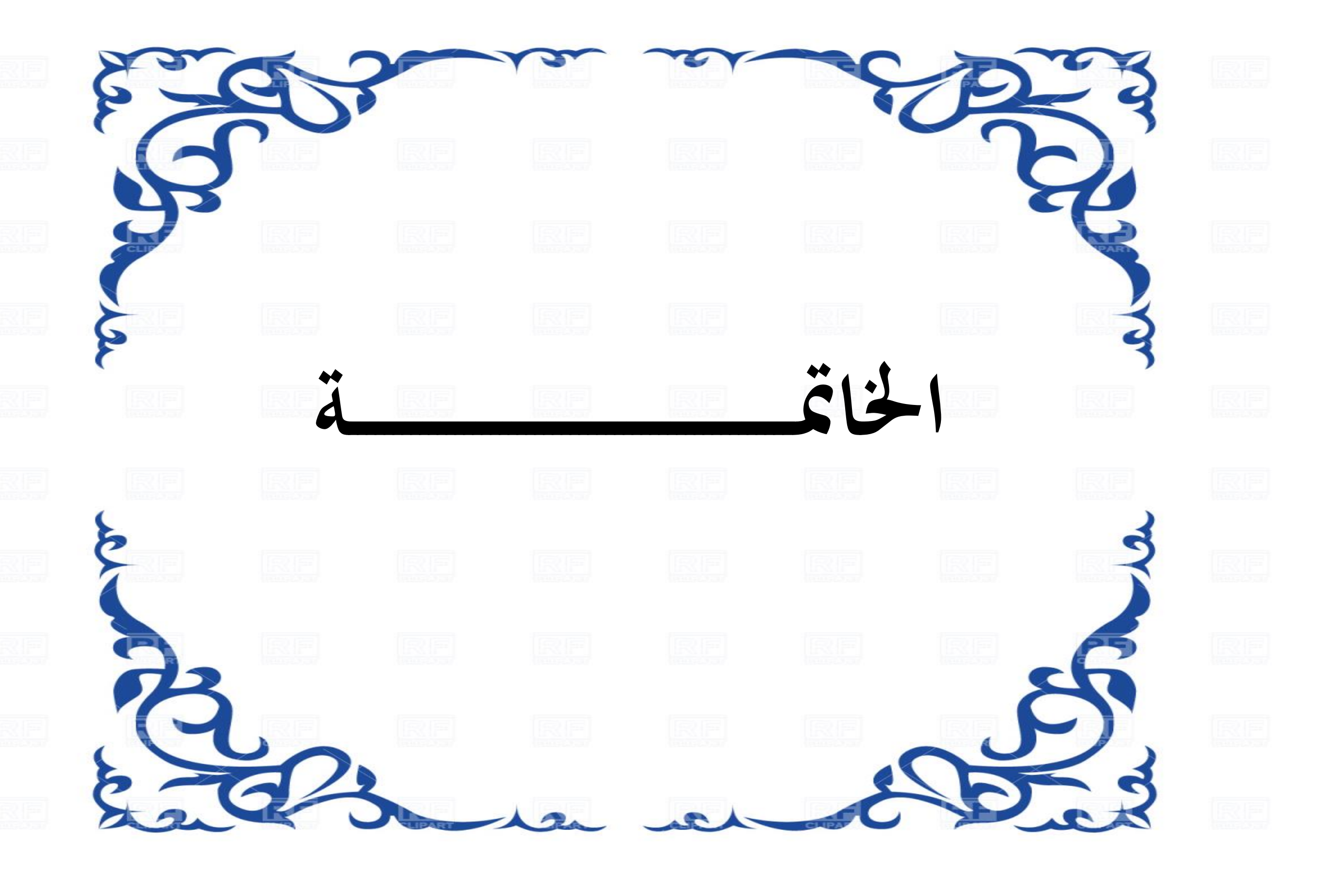
---

[1] الفارابي، فصوص الحكم، مصدر سبق ذكره، ص 80

[22] محمد عبد الرحمان مرحبا، من الفلسفة اليونانية الى الفلسفة الإسلامية، مج 1، مرجع سبق ذكره، ص '388

خلاصة الفصل:

وفي الأخير نصل الى ان مصدر فكر الفارابي يعود الى مصادر دينية وأخرى فلسفية وذلك بداية من القران الكريم الذي اعتبره احد الادلة في اثبات براهينه في مسائل كثيرة منها مسالة الإلهيات ، وهذه الأخيرة قد تأثر الفارابي بالقران الكريم وذلك من خلال ذكره للعديد من الالفاظ الدالة على ذلك ، مثل قوله عن الأول والأخر ، لأنه هو الفاعل والغاية ، فغايته ذاته ، وان مصدر كل شيء عنه ومرجعه اليه اما المسالة الثانية فتمثلت في البرهنة على وجود البارئ تعالى ، الذي يقول فيه الفارابي " بأن الله برئ من جميع انحاء النقص ، كذلك المسألة الثالثة فهي تخص القضاء لقوله ان كل شيء خلقناه بقدر اما المصادر الفلسفية فتتمثل في تأثيره بأفلاطون حيث انه قد استقى أفكاره من الفكر اليوناني وخاصة أفلاطون وقد اخذ منه فكرة تشبيه البدن بجسم الانسان التي أخذها افلاطون والفارابي بأنه على الرئيس أن يكون فيلسوف او حكيم يفهم كل ما يقال له كما تأثر بمعظم أفكار الاغريق وخاصة أرسطو حيث أحذ منه مسألة تعريف النفس وكذلك مبدأ الاعتدال والوسطية وغيرها ، اما في ما يخص درجات المعرفة عند الفارابي فتتجلى في المعرفة الحسية في انه يرها أنها لا تدرك المعنى صرفا مجردا عن لواحق المادة باعتبار أن هذا النوع مستمد احساسات سواء خارجة أو داخلية ويقسم الحواس الى حواس ظاهرة وباطنة كذلك المعرفة العقلية وتتجلى في انه تأثر بنظرية العقل الارسطية حيث يعتبر ان العقل البشري أرفع ملكة ، كما يرى أن معرفة الكليات والطبائع لا تحصل لنا الا بالعقل ، وأخيرا المعرفة الاشراقية حيث يرى أن هذه المعرفة قالو بها فلاسفة الإسلام كما يرى ان هذه الأخيرة تأتي عن طريق " الفيض الاهي " وكما ان هذه المعرفة لا تحصل الا لسوى ذوي النفوس الصافية التي تطهرت من الشهوات .



الخاتمــــــــــــة

وفي الأخير نستنتج أول من وضع اللبنات الأولى للبحث في المعرفة هم الفلاسفة اليونان فقد بحثوا فيها وفي مصادرها وأهم أنواعها ، ومن بين أهم الفلاسفة الذين عالجوا هذا الموضوع نجد الفارابي وذلك نتيجة تأثره بأفلاطون وأرسطو حيث أن طرحه للمعرفة كان متميز عنهم وذلك ضمن نسقه الفكري فقد كان يلقب بالمعلم الثاني ، ومن خلال ما سبق ذكره يمكنني تلخيص أهم النتائج التي توصلت اليها وهي أن نظرية المعرفة هي البحث في طبيعة المعرفة ومصادرها أو البحث في العلاقة بين المحسوسات والعقلانيات ، وبمعنى أدق هي عملية يتم من خلالها الوصول الى الآراء العقلية المتعلقة بالوقائع الحسية سواء المادية " المحسوسات " أو عقلية "المعرفة " .

كما قد وجدت أن نظرية المعرفة عنده تقوم على ثلاث نظريات " النفس والوجود والفيض " التي كان لها صدى كبير في بناء نظريته أي " المعرفة " وإن هذه الأخيرة تقوم على درجات حسية وعقلية وإشراقية، فنجد أن المعرفة الحسية لديه ترتبط بقوى النفس مثل القوة الناطقة.

أما فيما يخص المعرفة العقلية فقد جعل فيض العقول ومؤداها أن الحقائق تتجلى من العقل الفعال حيث أن هذا العقل يتلقى بدوره من العقل الذي يعلوه مرتبة وهكذا تصاعديا حتى الى العقل الأول أو الموجود الأول الصادر عن الله وهذا الصدور أو الفيض الالاهي حسب نظريته يكون فيها العقل الفعال عند العقل العاشر.

أما فيما يخص المعرفة الاشراقية فهي نوع من التصوف والمشاهدة تختلف فيها الناس باختلاف مراتبهم وتفاوت أفكارهم وقدراتهم على الاتصال بالعقل الفعال.

وفي الأخير وبعد هذا الملخص الذي قد استخلصته وتوصلت اليه عن الفارابي فإنه على الرغم من اختلاف الآراء قديما وحديثا الا أن هذا دل على ان للفارابي مكانة وأهميته الكبيرة في عصره، وذلك لأنه كان عبارة عن موسوعة علمية قد شملت جانب كبير من مختلف علوم عصره وذلك يعود الى كونه قد انصرف عن ملذات الحياة والدنيا، وعاش حياته في التأمل خالص حول المعرفة والعلم.

وبعد كل هذا فإنني أرجو أن يكون ما قدمته عن الفارابي ونظرية المعرفة عنده في هذا البحث المتواضع قد ساهم ولو بشيء قليل في فهم نظرية المعرفة عنده، وهذا إن كنت قد وفقت فالله الحمد، وإذا كانت الأخرى فحسبي الله أنى حاولت وحللت وبنيت والكمال لله وحده، وما توفيقي إلا بالله عليه توكلت واليه أنيب، ولله الحمد أولا وأخرا وصلى الله على سيدنا محمد، وعلى أله وصحبه والتابعين وعلى كل من تبعهم بإحسان الى يوم الدين.



قائمة المصادر والمراجع

قائمة المصادر والمراجع:

القران الكريم .

أولا: المصادر

1 – الفارابي، إحصاء الإيقاع، تح رفيق العجم، دار المشرق، بيروت، دط، دس .

2– الفارابي، مقالة في معاني العقل، ضمن الثمرة المرضية لبعض الرسالات الفارابية .

3–الفارابي، رسالة في جواب مسائل سئل عنها، الثمرة المرضية لبعض الرسائل الفارابي

4–الفارابي، الجمع بين رأيي الحكيمين، دار المشرق المطبعة الكاثوليكية، ط2، بيروت، دس

5–أبو نصر الفارابي، تحصيل السعادة، تق علي أبو ملحم، دار ومكتبة الهلال، ط1، بيروت، 1995 .

6– الفارابي، فلاسفة العرب، دار المشرق، ط2، بيروت –لبنان، 1968

7– الفارابي، فصوص الحكم، مطبعة المعارف، ط1، بغداد، 1974 .

8– الفارابي، كتاب السياسة المدينة الملقب بمبادئ الموجودات، المطبعة الكاثوليكية، دط، لبنان، دس .

9– الفارابي، رسالة في مسائل متفرقة، ضمن الثمرة العرضية في بعض الرسالات الفارابية، دط، دس .

10– الفارابي، التعليقات، حيدر اباد، دط، الهند، 1346ه .

11– الفارابي، اراء اهل المدينة الفاضلة، تح البير نصري نادر " دار المشرق " المطبعة الكاثوليكية، ط2، 1986.

12– الفارابي، السياسة المدينة، تح فوزي متري النجار، المطبعة الكاثوليكية، ط1، بيروت، 1964.

13- الفارابي، المدينة الفاضلة، محتارات من كتاب الملة، موفم النشر، ط2، 1990.

14- الفارابي، رسالة في العقل، تح موريس بويج، المطبعة الكاثوليكية، دط، بيروت، 1938.

ثانيا: المراجع

1 -الفارابي، اراء اهل المدينة الفاضلة، نقلا عن حنا الفاخوري وخليل الجر، تاريخ الفلسفة العربية، بيروت، ط3، 1993 .

2- محمد علي أبو ريان، تاريخ الفكر الفلسفي من طاليس الى افلاطون، ج 1، الدار القومية للطباعة والنشر، الإسكندرية، 1965 .

3- مسعود عبد القادر الطاهر، المعرفة والسياسة عند الفارابي، دار الكتب الوطنية، دط، ليبيا، 2008 .

4- حربي عطيتو، الفلسفة قضياها ومشكلاتها، دار المعرفة الجامعية، دط، دس .

5-حسن مروة، النزعة المادية في الفلسفة العربية الإسلامية الكندي، الفارابي ابن سينا، دار الفارابي، بيروت، لبنان، ط1، 2002 .

6- عزمي طه سيد احمد، فلسفة مدخل حديث، دار المناهج للنشر والتوزيع، ط1، 2001

7- بكار الحاج جاسم: الاستدلال بالقران الكريم عند فلاسفة الإسلام المشائيين نموذج الكندي والفارابي، العدد الأول المجلد 25، دمشق، 2009 .

8- محمد عبد العزيز المعايطة، الفلسفة الإسلامية، الأردن، ط1، 2008

9- محمد محمد الحاج حسن الكمالي، محاضرات في الفلسفة الإسلامية، مؤسسة الفاو للنشر والتوزيع والاعلان، ط1، بيروت 1993 .

10- ارسطو طاليس، النفس، احمد فؤاد الاهواني، دار الاحياء الكتب العربية، ط1، 949 .

11- كامل حمود، دراسات في تاريخ الفلسفة العربية، دار الفكر العربي اللبناني، ط1، 1949 .

12- الفارابي، اراء اهل المدينة الفاضلة، نقلا عن محمد عاطق العراقي، ثورة العقل في الفلسفة العربية، ط4، القاهرة، 1978 .

13- محمد عثمان نجاتي، الادراك الحسي عند ابن سينا، دار الشروق، ط 3، بيروت، 1980

14- مصطفى غالب، في سبيل موسوعة فلسفية، دار ومكتبة الهلال، ط5، بيروت، 1983

15- الايجي، الموقف في علم الكلامن، عالم الكتب، دط، بيروت، دس .

16- سليمان الضاهر، نظرية العقل عند الفارابي، مجلة جامعة دمشق، المجلد 30، 2014

17- دي بور، تاريخ الفلسفة في الإسلام، مكتبة النهضة العربية، ط5، دس .

18- حسن معلمى، إطالة عن نظرية المعرفة في الفلسفة الإسلامية، تر، منصف حامدي، دار الولاء، ط1، بيروت، 2014 .

19- كامل حمود، دراسات تاريخ الفلسفة العربية، ط1، بيروت، 1990 .

20- إبراهيم عاتي، الفلسفة الإسلامية، دط، مصر، 1993 .

21- لحسن سفيان ويحي، الفارابي في الفلسفة، دط، دس .

22- مصطفى عبد الرزاق، فيلسوف العرب والمعلم، دط، القاهرة، 2012 .

23 - محمد غلاب، المعرفة عند مفكري المسلمين، دار القومية للطباعة والنشر، دط، القاهرة، 1960 .

24- مصطفى غالب، في سبيل موسوعة الفلسفة، دط، لبنان، 1995 .

25- علي عبد الواحد وافي، المدينة الفاضلة، مصر، دط، دس .

26- شمس الدين احمد، الفارابي " حياته، اثاره، فلسفته "، دار الكتب العلمية، بيروت ،1990 .

27- سعيد زايد، الفارابي " نوابغ الفكر العربي "، دار المعارف، ط2، القاهرة،

28- محمد علي الكريدي، نظرية المعرفة والسلطة عند ميشال فوكو، دط، د.ت، من المقدمة .

29- العفيفي زينب، فلسفة اللغة عند الفارابي، دار القباء للطباعة والنشر، مصر، دس

30-أبو حيان التوحيدي، البصائر والذخائر، تحقيق إبراهيم الكيلاني، القاهرة، دط، دس، المقدمة .

31- ابن صاعد الاندلسي، طبقات الأمم، تحقيق لويس اليسوعي، دط، دس .

32- البلاذري، فتوح البلدان، دار الوفاء لنشر، دط، دس .

33- حسين علي محفوظ، العناصر العربية في حياة الفارابي وثقافته ونتائجه، دار المشرق، دط، دس .

34- حنا الفاخوري، تاريخ الفلسفة العربية، ج1، دار الجبل، ط 3، بيروت،

35- محمد باقر علون، شعر الفارابي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، دط، دس .

36- ابن ابي اصيبعه، عيون الأبناء، في طبقات الأطباء، بيروت، دط، 1986.

37- علي سامي النشار، نظرية جديدة في المنحنى الشخصي لنظرية الفارابي، دار المعارف، مصر، دس .

38- جورجي زيدان، الفلسفة اللغوية، دار الحداثة، ط 1، 1987.

39- محمد زيدان، فلسفة اللغة عند الفارابي، دار النهضة العربية، دط، 1985 .

40-عبد الجابر، بنية العقل العربي مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط2، 1992.

41- الشيخ مصطفى عبد الرزاق، تاريخ الفلسفة الإسلامية، هيئة لجنة التأليف والنشر، القاهرة، دط، 1944.

42- يوسف كرم، تاريخ الفلسفة اليونانية، لجنة التأليف والترجمة والنشر، ط1، القاهرة، 1966.

43- إبراهيم عاتي، الانسان في الفلسفة الإسلامية، " نموذج الفارابي "، الهيئة المصرية العامة للكتاب، دط، 1993 .

44- زينب عفيفي، الفلسفة الطبيعية والالاهية، دار الوفاء للطباعة والنشر، الإسكندرية، ط1، الرياض، 1996 .

45- ماجد الفاخوري، تاريخ الفلسفة الإسلامية، كمال البازجي، دار المشرق، ط2، بيروت، 2000 .

46- احمد سعيد الخطيب، مفاتيح التفسير، دار التذمرية، ط1، 2010 .

47- حسن محمد مكي، نظرية المعرفة، الدار الإسلامية، ط1، بيروت، 1990 .

48- راجع عبد الحميد الكريدي، نظرية المعرفة بين القران والسنة، مكتبة المؤيد، ط1، الرياض، 1996 .

49- محمد عبد الرحمان مرحبا، من الفلسفة اليونانية الى الفلسفة الإسلامية، مج 1، منشورات عويدات، ط3، بيروت، 1983 .

50- جميل صليبا، الشركة العالمية للكتب، دط، 1994 .

51- ارسطو، ما بعد الطبيعة، نقلا عن مجلد فخري، تاريخ الفلسفة اليونانية، دط، لبنان، 1991 .

52- ارسطوطاليس، ما بعد الطبيعة، دراسات في الفلسفة اليونانية، محمد فتحي عبد الله وعلاء المتعالي، دط، دس .

53- علي حسن الجابري، دروس في الفكر الإسلامي، علم الكلام والفلسفة والتصوف، دار الفرقد، دط، 2010 .

54- مسعود عبد القادر ظاهر، المعرفة وسياسة عند الفارابي، دار الكتاب الوطنية، دط، ليبيا، 2010 .

55- إبراهيم محمد تركي الفلسفة والفلاسفة في المشرق الإسلامي، دار الوفاء للطباعة والنشر، ط1، 2007 .

56- سعيد زيد الفارابي، نوابغ الفكر العربي، دار المعارف، ط2، القاهرة، 1119

57- علي عبد الواحد وافي، المدينة الفاضلة للفارابي، عالم الكتب، القاهرة، 1979 .

58- عماد محمد عمارة ياسين، الحطبة الإسلامية وما بعدها، مكتبة عبد الرحمان الزقازيق، 2002 .

59- ايناس ممدوح محمد، المدينة الفاضلة بين افلاطون والفارابي، دط، دس .

60- حميد خلق السعيدي، أثر للفارابي في الفلسفة ابن خلدون، دار المطبوعات للنشر، ط3، 1983 .

61- إبراهيم محمد تركي، الفلسفة والفلاسفة في المشرق الإسلامي، دار الوفاء للكتابة والطباعة والنشر، ط1، 2007 .

62- خالد حربي، المدارس الفلسفية في الفكر الإسلامي الكندي والفارابي، المكتب الجامعي الحديث، مصر، دط، 2010 .

بالغة الأجنبية:

Lalandahdre .vocbµlairetechnikµeetcritikµe de le philosophie . 3volµraes .traduction[1]

1455arabe de d.r .khalil .a . khalili et ahmad a ùeidat .beynoµth .paris .

ثالثا: المعاجم والموسوعات

1-صليبا جميل، المعجم الفلسفي، دار الكتاب، دط، بيروت، 1982. ع

2 – وهبة مراد، المعجم الفلسفي، دار القباء للطباعة والتوزيع، دط، القاهرة، 2007 .

3- إبراهيم مذكور، المعجم الفلسفي، الهيئة العامة لشؤون المطابع الاميرية، دط، القاهرة، 1982 .

4 – احمد سعيد الخطيب، مفاتيح التفسير، دار التدمرية، ط1، دب، 2010 .

5 – سميح دغيم، موسوعة مصطلحات الامام فخر الدين الرازي، مكتبة لبنان ناشرون، دط، بيروت، 2001 .

6-اندريه لالاند، موسوعة لالاند الفلسفية، ترجمة خليل أحمد خليل، ط2، باريس – بيروت، منشورات عويدات، 2001 .



فهرس المحتويات

ملخص الدراسة :

ومن خلال تحليلي السابق نصل الى أن الفارابي من أبرز الفلاسفة المسلمين حيث كان ينظر اليه على أنه أعظم سلطة فلسفية بعد ارسطو وذلك يعود لم تركه بعده من مقالات سواء في الفلسفة و الطب والرضيات والمنطق ...الخ ، وانطلاقا من هذا فقد لقب بالمعلم الثاني لإسهاماته الفلسفية والعلمية ومن أهم ما قدمه الفارابي نجد نظرية المعرفة التي تعود بدورها الى الحس والعقل والقلب ، حيث أن اهتمامه بالعقل جعله مثاليا واهتمامه بالحس جعله فيلسوفا واقعيا حسيا ، واهتماه بالقلب كمصدر للمعرفة جعله فيلسوفا مؤمنا ، وبتالي فإن فكر الفارابي كان فكرا شاملا ومكتملا .

الكلمات المفتاحية:

المعرفة –الحس –العقل–القلب– المدينة الفاضلة – الفيض

Study summary:

Through my previous analysis, we conclude that Al-Farabi is one of the most prominent Muslim philosophers, as he was seen as the greatest philosophical authority after Aristotle. Philosophical and scientific and one of the most important things that Al-Farabi presented is the theory of knowledge, which in turn belongs to the sense, the mind and the heart, as his interest in the mind made it ideal, and his interest in the sense made him a realistic sensual philosopher, and his interest in the heart as a source of knowledge made him a believing philosopher.

key words:

Knowledge - sense - mind - heart - utopia - overflow